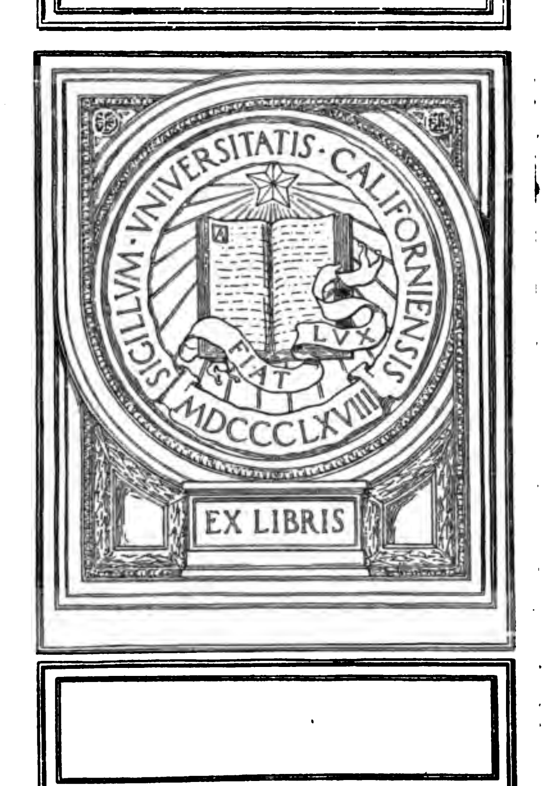

UC-NRLF
$B 142 943


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



Dr. Heinrich Koehler.

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie
alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Fünfunddreissigster Band.

Benedict von Spinoza's theologisch-politische Abhandlung.



Berlin, 1870.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No. 91.

Benedict von Spinoza's

Theologisch-politische Abhandlung,

wo in einer Anzahl von Untersuchungen gezeigt wird, dass die Freiheit zu philosophiren nicht allein unbeschadet der Frömmigkeit und des bürgerlichen Friedens eingeräumt, sondern auch nur mit Zerstörung des bürgerlichen Friedens und der Frömmigkeit aufgehoben werden kann.

> Daran erkennen wir, dass wir in Gott bleiben und Gott in uns bleibt, dass er uns von seinem Geist gegeben hat. 1. Brief Johannis IV. 13.

Uebersetzt und erläutert

von

J. H. v. Kirchmann.



Berlin, 1870.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No. 91.

BURDACH

Vorwort des Uebersetzers.

Die Lebensbeschreibung Spinoza's ist bereits seiner Ethik in Band IV. d. „Phil. Bibl." beigegeben worden. Dort ist auch das Nähere über seine Schriften und insbesondere über den hier folgenden „theologisch-politischen Traktat" bemerkt worden. Bei dem hohen Interesse, welches die in letzterem behandelten Fragen durch den auch in der Gegenwart darüber fortdauernden Kampf und die jetzt in Rom sich vollziehenden Ereignisse erwecken, wird die hier gebotene neue Uebersetzung und Erläuterung dieser Schrift Spinoza's den Lesern der „Phil. Bibl." hoffentlich willkommen sein.

Es ist die Absicht, auch die noch übrigen Schriften und die Briefe des Spinoza in einer neuen Uebersetzung dieser Abhandlung bald folgen zu lassen, da die Auerbachsche Uebersetzung im Buchhandel nicht mehr zu haben ist; damit wird den Verehrern Spinoza's gegen Ende des laufenden Jahres eine vollständige Uebersetzung der Werke desselben mit einem fortlaufenden erklärenden Kommentar geboten sein.

Der jetzigen Uebersetzung ist der lateinische Text nach der Ausgabe von Bruder, Leipzig 1846, zu Grunde gelegt und damit die Ausgabe von Paulus, Jena 1802, fortlaufend verglichen worden. Irgend erhebliche Varianten des Textes bestehen überhaupt nicht; dagegen bedarf die Interpunktion, obgleich beide Herausgeber sie aus der ersten Original-Ausgabe übernommen haben, vielfach einer Berichtigung. Spinoza ist entweder selbst dabei nachlässig verfahren, oder sein Manuskript ist so undeutlich gewesen, dass diese Verstösse sich eingeschlichen haben und

bei der Korrektur nicht beachtet sein mögen. Dennoch gewinnt durch diese rein formale Berichtigung des Textes die Deutlichkeit und Verständlichkeit desselben erheblich, und der Unterzeichnete hat deshalb nicht angestanden, diese Berichtigung in die Uebersetzung so aufzunehmen, wie es der Sinn erforderte. Im Uebrigen bestanden für die Uebersetzung hier ungleich weniger Schwierigkeiten als bei der Ethik, und es war bei der freiern Schreibweise der Abhandlung möglich, auch die Uebersetzung fliessender und verständlicher zu halten.

Was die Erläuterungen des Werkes anlangt, so hat zunächst Spinoza selbst theils für Freunde, theils für eine zweite Ausgabe, die unter seiner Aufsicht erfolgen sollte, eine Anzahl erläuternder Bemerkungen an den Rand von vier Exemplaren eingeschrieben. Drei davon sind von St. Glain, von Murr und Wilhelm Dorow veröffentlicht und in die Ausgabe von Bruder mit aufgenommen worden. Sie sind indess von geringer Bedeutung und enthalten meist nur weitere Belagstellen aus der Bibel zur Unterstützung der in dem Text aufgestellten Ansichten. Eine besondere Uebersetzung derselben schien deshalb mit Ausnahme der gleich bei der ersten Original-Ausgabe befindlichen Anmerkungen überflüssig; das wirklich Erhebliche daraus ist in die eignen Erläuterungen des Unterzeichneten mit aufgenommen worden.

Was nun diese anbetrifft, so sind die bisherigen, schon bei der Ethik Spinoza's beobachteten Grundsätze auch hier festgehalten worden, und zwar umsomehr, da der schnelle Absatz der ersten, sehr starken Auflage der Erläuterungen zur Ethik zeigt, dass diese Weise der Erläuterung bei dem Publikum Anklang gefunden hat. In Uebereinstimmung mit der Ethik sind diese Erläuterungen, wie dort, in ein besonderes Heft gebracht worden, was aber gleichzeitig mit der Uebersetzung des Textes erscheinen wird.

Die vorliegende Schrift Spinoza's bietet dem Erklärer Schwierigkeiten, die allerdings ganz anderer Art als bei der Ethik sind. Spinoza sagt ausdrücklich in der Vorrede, dass er diese theologisch-politische Ahandlung nur für Gelehrte bestimmt habe, und nicht für das grosse Publikum. Dennoch ist die Behandlung des Inhalts häufig derart, dass sie nicht als eine philosophische, ja überhaupt nicht

als eine wissenschaftliche gelten kann. Die Abhandlung zerfällt ferner in zwei durchaus verschiedene Theile, in den theologischen und den politischen Theil, die nur äusserlich durch das im Titel bezeichnete Thema, dessen Beweis sich Spinoza vorgesetzt hatte, eine lose und deshalb unwissenschaftliche Verknüpfung erhalten. Sodann findet sich in dem theologischen Theil, welcher über zwei Drittel der Schrift einnimmt, ein merkwürdiger Gegensatz zu den Prinzipien der Ethik Spinoza's. Während in der Ethik Gott und die Natur zusammenfallen und die Persönlichkeit sowie Verstand und Wille von Gott verneint werden, erscheint in dieser Abhandlung Gott durchaus als ein persönliches, der Welt gegenüberstehendes, in einzelnen Akten sich äusserndes Wesen. Dennoch sind beide Werke, wie Spinoza's Briefe ergeben, gleichzeitig von ihm bearbeitet, oder die Abhandlung ist erst nach der Ethik verfasst worden. Manches der Art scheint allerdings in der Abhandlung nur ironisch gemeint; in Anderem mag Spinoza sich den herrschenden religiösen Meinungen anbequemt haben; auch Strauss (Glaubenslehre S. 340) nimmt an, dass Spinoza sich hier akkomodirt habe und sagt: „In den Aeusserungen Spinoza's über Christus ist Vieles aus Anbequemung weit über die Konsequenz seines Systems hinaufgeschraubt“; allein in andern Stellen macht der Ernst des Vortrags diese Aushülfen unmöglich. Dahin gehört namentlich der Begriff der Offenbarung und des Prophetenthums, welcher sich hier der Bibel so nähert und von der Ethik so entfernt, dass eine Vereinigung beider Werke hier kaum möglich ist und nichts übrig bleibt, als die Annahme, dass die anerzogenen und mit dem Gefühl fest verknüpften religiösen Begriffe der Bibel bei Spinoza durch seine spätern philosophischen Forschungen nicht so haben vertilgt werden können, dass sie nicht hie und da, gleichsam in unbewachten Augenblicken sich wieder hervorgedrängt und die Auffassung des Autors zeitweise beherrscht haben. Die Erläuterungen zu den einzelnen Stellen werden dies näher darlegen. Kuno Fischer in seiner Geschichte der neueren Philosophie, Heidelberg 1865, und Moritz Brasch in seinem System der Philosophie Spinoza's, Berlin 1870, gedenken zwar auch dieses Gegensatzes, ohne jedoch eingehend mit dessen Erklärung oder Beseitigung sich zu beschäftigen. Im Uebrigen hat die

blinde Bewunderung der Verehrer Spinoza's, und umgekehrt die Scheu seiner Gegner, sich in die Dunkelheit seines Systems einzuarbeiten, beide diesen Gegensatz übersehen lassen.

An einzelnen Stellen hat Spinoza selbst die Gegensätze beider Werke schroff neben einander hingestellt, ihre Vermittlung aber so wenig versucht, dass daraus für die Erkenntniss der eigentlichen Meinung Spinoza's wenig entnommen werden kann. Deshalb ist es auch ein Irrthum, wenn man meint, diese Abhandlung zur Erläuterung der Ethik benutzen zu können. Auch die Briefe, welche Spinoza mit seinem Freund Oldenburg über diese Abhandlung gewechselt hat, geben hierüber keinen weitern Aufschluss.

Was nun den Inhalt des Werkes anlangt, so sind die Verdienste desselben für die Feststellung des Textes und der Verfasser der einzelnen Bücher der Bibel, sowie für die richtigere Auslegung derselben und für Reinigung der Grundbegriffe des apologetischen Theiles der Glaubenslehre so allgemein anerkannt, dass jedes Wort mehr hierüber überflüssig wäre. Spinoza hat hier eine Bahn gebrochen, auf der der spätere Rationalismus und zum Theil auch Schleiermacher, Hegel und Bauer nur fortzuwandeln brauchten. Ebenso hoch ist sein Verdienst für die Gewinnung einer grössern Rede- und Pressfreiheit anzuerkennen; Spinoza ist hier der öffentlichen Meinung wesentlich zu Hülfe gekommen und hat die Fortschritte, die hier in spätern Zeiten erreicht worden, angebahnt.

Allein jene exegetischen Arbeiten fallen in die besondere Wissenschaft der Theologie, und diese publizistische Leistung gehört zu der Agitation der Tagesliteratur; an der Philosophie haben aber beide keinen Antheil. Nun bewegt sich aber die Abhandlung, abgesehen von jenem exegetisch-kritischen Theile, wesentlich in philosophischen Erörterungen der höchsten Religions- und Rechtsbegriffe, und hier ist es, wo sie die grössten Blössen giebt.

In Konsequenz seiner in der Ethik niedergelegten Ansichten verschwindet bei Spinoza, gerade wie bei Kant, das eigentliche Wesen der Religion und verwandelt sich in eine blosse Lehre des Gehorsams, d. h. die Religion ist bei Spinoza nur Moral. Alles Andere, ihre Lehre über die Natur Gottes, sein Verhältniss zur Welt und den

Menschen u. s. w. ist ihm nur eine unwesentliche Zuthat, die nur Werth hat, soweit sie die Moral unterstützt. Die wahre Stellung der Philosophie zur Religion, wie sie B. XXI. in der Vorrede zu *Kant's* natürlicher Religion dargelegt worden, hat Spinoza nicht erkannt; für ihn ist der Glaube noch nicht das *Objekt* der Erkenntniss, sondern noch selbst eine *Erkenntniss*, und deshalb geräth Spinoza, wie so viele Andere, in die falsche Stellung, dass er als Philosoph sich mit der Religion über die *Wahrheit* ihres Inhaltes herumstreitet, anstatt dass es der Philosophie nur darauf ankommen kann, die geschichtliche Entstehung des übersinnlichen Inhalts in dem Glauben der einzelnen Völker, als *Thatsache*, aus den realen und geschichtlichen Zuständen und Kräften ihrer Zeit abzuleiten und nachzuweisen.

Deshalb verkennt Spinoza, wie *Kant*, die hohe Bedeutung der Religion als *Thatsache*, als die von einer erhabenen Autorität ausgehende Offenbarung, welche die Menschen in Ehrfurcht und Anbetung gläubig annehmen, mag der Inhalt mit den Gesetzen der Erkenntniss und deren Wahrheiten stimmen oder nicht. Auf diesem unverwüstlichen *Bedürfniss, zu glauben*, dem sich selbst grosse Geister kaum ganz entziehen können, beruht die unerschütterliche Macht der Religion und ihre hohe Bedeutung auch für die Moral, trotz allem damit getriebenen Missbrauch. Es ist nichts verkehrter, als diesen Glauben mit den Gründen der Wissenschaft angreifen zu wollen. Das Gefühl ist solchen Gründen ganz unzugänglich; die Philosophie mag sich mit der Theologie, als Wissenschaft, darüber herumstreiten; allein das berührt den Glauben der *Völker* nicht. Es ist deshalb auch vergeblich, wenn die Wissenschaft mit ihren Waffen gegen das jetzt in Rom tagende Konzil etwas auszurichten versucht. Will man die Autoritäten des Glaubens bekämpfen, so müssen ganz andere Mittel angewendet werden; nicht die Wissenschaft kann dabei unmittelbar helfen, sondern zuvor muss die *Autorität* erschüttert und damit der Glaube an sie geschwächt werden; erst dann können die Gründe der Wissenschaft einen Eingang finden. Deshalb nehme man der Kirche die Herrschaft über die Schule, über Eheschliessung und Ehetrennung; man befreie die Priester von dem Zwange des Cölibats; man lasse den frei-religiösen Gemeinden

volle ungehemmte Entwickelung. Dies und Aehnliches sind die Mittel, welche die Autorität erschüttern, aber nicht sind es gelehrte Abhandlungen, welche die Kurie wie blinde Schüsse verlacht, da sie sehr wohl weiss, dass diese die Grundlagen ihrer Macht nicht treffen.

Zur Anwendung dieser Mittel gehört indess die Hülfe der Staatsgewalt, und diese steht in Europa überall jetzt im Bunde mit der Kirchengewalt. Die immer steigende Macht der Volksautorität bedroht beide in gleicher Weise, und beide fühlen instinktmässig, dass sie sich vertragen müssen, um dem gemeinsamen Feind die Spitze zu bieten. Deshalb die Scheu, welche die Staatsgewalt vor der Anwendung dieser Mittel hegt, trotzdem dass sie selbst von der Kirche angegriffen wird; ein Zustand, der am kennbarsten in Frankreich hervortritt, aber mehr oder weniger auch in Deutschland und in allen andern Ländern Europa's besteht.

Es macht deshalb einen fast komischen Eindruck, wenn, wie hier, bei Spinoza die Philosophie aus dem Arsenal ihrer Waffen Alles herbeiholt, um den Gegner zu zerschmettern, während die Kirche, gleich den Kämpfern in den Spiegelbildern der Bühne, sich hundert Mal von diesen Waffen durchbohren lassen kann und doch in gleicher Kraft fortbesteht, als wäre nichts geschehen. Ebenso komisch ist es, wenn die wahren Mittel, die daneben auf dem Wege liegen, in der Eitelkeit des Wissens und der vermeintlichen unüberwindlichen Macht der Wissenschaft von den Philosophen übersehen werden.

Einen ähnlichen Missgriff begeht Spinoza in seinem zweiten, dem *politischen* Theile. Es ist noch das Geringere, dass Spinoza sich hier blind der Lehre des *Hobbes* mit dem unbedingten Unterwerfungsvertrage anschliesst und hinterher wieder eine Reihe von Ausnahmen einführt; dass er ferner volle Gedanken- und Redefreiheit verlangt, aber daneben unbedingten Gehorsam im *Handeln* fordert und damit eine Heuchelei und einen Zwiespalt selbst innerhalb der Moral setzt, zu welchem vielleicht Einzelne, aber nie ein ganzes Volk gebracht werden kann; das Schlimmere ist auch hier, dass für Spinoza die Quelle und die Natur des Sittlichen unerkannt bleibt. In seiner Ethik verschwindet bekanntlich das Sittliche ganz und geht in das Nützliche auf; selbst die Liebe zu dem Nächsten

wird dort nur auf den Egoismus gegründet, und nur im fünften Buche wird eine Art Freiheit für das Erkennen eingeführt, die aber ebenfalls die Natur des Sittlichen nicht erreicht. Hier in dieser Abhandlung stützt Spinoza das Recht auf einen Vertrag, und wenn er auch in den höchsten Grundsätzen die Theorie der Ethik wiederholt, so spielt doch in dem Besondern die Moral in ihrer gewöhnlichen, der Lust und Klugheit entgegengesetzten Bedeutung eine grosse Rolle, und Spinoza entnimmt ihr wesentlich die Gründe für seine Beweisführungen in dieser Schrift.

Indem Spinoza den Ursprung des Sittlichen aus den erhabenen Autoritäten verkennt, geräth er hier in denselben Fehler wie in dem ersten Theil und glaubt das Sittliche mit Verstandesgründen aufbauen oder umstürzen zu können. Deshalb sind auch hier die Ausführungen von dem philosophischen Standpunkte aus verfehlt, und dieser Theil hat nur die Bedeutung einer geistreichen Brochüre, die allerdings von Denen, welche bereits derselben Meinung sind, mit Freuden aufgenommen und in den Himmel erhoben wird, aber an Allen, deren sittliches Gefühl dem widerstrebt, spurlos vorübergeht. Auch im Sittlichen liegt der wahre Kampfplatz dafür, dass neue Ideen zur Verwirklichung gelangen, nicht auf dem Gebiete der Philosophie, sondern auf dem der Schule und der häuslichen Erziehung. Die Jugend ist die Zeit, wo die neuen Grundlagen zu legen sind; ist diese versäumt, so ist eine Aenderung der zum Gefühl gewordenen anerzogenen Grundsätze kaum noch bei Einzelnen, aber nie für ein Volk im Ganzen zu erreichen.

Diese Bemerkungen sind hier vorausgeschickt worden, um die Aufmerksamkeit des Lesers für die eigentlichen und entscheidenden Punkte dieser Abhandlung zu schärfen; ihre Begründung im Einzelnen wird in den Erläuterungen selbst erfolgen.

Bei dem Widerstande, welchen die realistische Auffassung von Religion und Sittlichkeit an dem lebendigen religiösen oder sittlichen Gefühl des seiner Zeit angehörenden Einzelnen findet; bei der eigenthümlichen und unvermeidlichen Selbsttäuschung, in welcher sich dieses Gefühl über die objektive Natur und Unveränderlichkeit dessen befindet, was ihm als religiöse und sittliche Wahr-

heit gilt, werden diese Erläuterungen bei dem Leser oft auf Bedenken stossen, und es kann vielleicht getadelt werden, dass neben dem reinen Inhalt der Spinozistischen Schrift noch eine fremde entgegengesetzte Ansicht dem Leser aufzudrängen hier versucht wird. Allein in jedem Falle wird die Prüfung dieser Ansicht und ihre Vergleichung mit der des Autors, selbst wenn der Leser an der letztern festhält, dazu beitragen, das Verständniss der Schrift und den sichern Besitz ihres Inhaltes zu erhöhen. Selbst in diesem ungünstigsten Falle wird deshalb die hier versuchte Kritik nicht ohne Nutzen für Spinoza und seine Lehre bleiben.

Berlin, im Mai 1870.

v. Kirchmann.

Erklärung der Abkürzungen.

B. I. oder XI.	bedeutet	den ersten oder elften Band der Phil. Bibl., und die dabeistehende arabische Ziffer die Seitenzahl.
B. XXV. A. 30	„	den 25. Band der Ph. Bibl., I. Abtheilung, Seite 30. (B. bedeutet die zweite Abtheilung, und so fort.)
Gen. XI. 3. 4.	„	das erste Buch Mosis, Kapitel 11, Vers 3 und 4.
Exod. III. 33	„	das zweite Buch Mosis, Kapitel 3, Vers 33.
Lev.	„	Leviticus, das dritte Buch Mosis.
Num.	„	Numeri, das vierte Buch Mosis.
Deut.	„	Deuteronomium, das fünfte Buch Mosis.
Pentateuch	„	die fünf Bücher Mosis.
I. Chronik II. 7	„	das erste Buch der Chroniken, Kapitel 2, Vers 7.
Ph. d. W. 302	„	Seite 302 der Philosophie des Wissens von J. H. v. Kirchmann. Berlin 1864. Bei J. Springer.
Ethik I. L. 18. 20.	„	den 18. und 20. Lehrsatz im ersten Buche der Ethik von Spinoza.

Vorrede.[1])

Wenn die Menschen alle ihre Angelegenheiten nach einem festen Plan zu besorgen vermöchten, oder wenn das Glück ihnen immer günstig wäre, so würden sie in keinem Aberglauben befangen sein. Allein oft gerathen sie in Verlegenheiten, wo sie sich nicht zu rathen wissen, und meist verlangen sie nach den ungewissen Glücksgütern so maasslos, dass sie jämmerlich zwischen Furcht und Hoffnung hin und her schwanken, und ihre Seele deshalb Alles zu glauben bereit ist. In solchen Zweifeln genügen schwache Gründe, um sie bald hier- bald dorthin schwanken zu lassen, und in höherem Maasse geschieht dies, wenn sie zwischen Angst und Hoffnung eingeklemmt sind, während sie sonst zuversichtlich, prahlerisch und aufgeblasen sind.

Ich meine, dies weiss Jedermann, obgleich die Meisten schwerlich sich selbst kennen mögen. Denn wer unter den Menschen gelebt hat, weiss, wie im Glück selbst die Thörichten sich so von Weisheit erfüllt halten, dass sie es übel nehmen, wenn man ihnen einen Rath geben will. Aber im Unglück wissen sie nicht, wohin sie sich wenden sollen. Dann flehen sie Jedweden um Rath an und folgen selbst den verkehrtesten, unsinnigsten und eitelsten Vorschlägen. Ebenso genügen die geringsten Umstände, um sie auf Besseres hoffen oder wieder Schlimmeres befürchten zu lassen. Wenn ihnen, während sie in Furcht sind, etwas begegnet, was sie an ein früheres Glück oder Unglück erinnert, so nehmen sie es für die Ankündigung eines guten oder übeln Ausganges der Sache, und wenn sie auch hundertmal betrogen worden sind, so

nennen sie es doch eine gute oder schlimme Vorbedeutung. Sehen sie etwas Ungewöhnliches, so staunen sie und halten es für ein Wunderzeichen, was den Zorn der Götter oder des höchsten Wesens verkünde, und sowohl die Abergläubischen wie die Ungläubigen meinen, es sei Unrecht, wenn man sie deshalb nicht durch Opfer und Gelübde zu versöhnen suche. Sie erdichten in dieser Weise Unzähliges und erklären die Natur auf so wunderbare Weise, als wenn sie selbst mit ihnen toll geworden wäre.

Während sich dieses so verhält, sieht man, dass vor Allen Diejenigen am meisten allen Arten von Aberglauben zugethan sind, welche das Ungewisse unmässig begehren, und dass alle Menschen vorzüglich dann, wenn sie in Gefahr sind und sich nicht zu helfen wissen, mit Gelübden und weibischen Thränen die göttliche Hülfe erflehen und die Vernunft blind und die menschliche Weisheit eitel schelten, weil sie ihnen den Weg zur Erfüllung ihrer eitlen Wünsche nicht zeigen kann. Dagegen halten sie die Tollheiten, Träume und kindischen Einfälle ihrer Phantasie für göttliche Offenbarungen; sie meinen sogar, Gott hasse die Weisen und verkünde seine Beschlüsse nicht dem Geiste, sondern habe sie den Eingeweiden der Thiere eingeschrieben, und Thoren, Wahnsinnige und Vögel verkündeten sie im göttlichen Anhauch und Instinkt. Zu solchem Wahnsinn treibt die Furcht den Menschen; die Ursache also, aus der der Aberglaube entspringt, durch die er erhalten und genährt wird, ist die Furcht.

Verlangt man neben dem bereits Gesagten noch besondere Belege hierfür, so nehme man Alexander den Grossen; dessen Geist wurde erst dann von dem Aberglauben erfasst und wandte erst dann den Wahrsagern sich zu, als er das erste Mal an seinem Glück in den Engpässen von Cilicien zu zweifeln begann. (Man sehe Curtius' Geschichte, Buch V. Kap. 4.) Nach Besiegung des Darius hörte er dagegen auf, Zeichendeuter und Wahrsager zu befragen, bis er wieder durch die Unbill der Zeiten erschreckt wurde, als die Baktrier abgefallen waren, die Skythen ihn zum Kampfe reizten, und er selbst erschöpft an einer Wunde darnieder lag. Da, wie Curtius Bd. VII. Kap. 7 sagt, „wandte er sich wieder dem Aberglauben, dem Spielwerk des menschlichen Geistes,

zu und hiess den Aristander, dem er seine Leichtgläubigkeit mitgetheilt hatte, den Ausgang der Sache durch Opferthiere ermitteln."

Solcher Beispiele liessen sich noch die Menge beibringen; sie zeigen auf das Deutlichste, dass die Menschen nur in der Furcht dem Aberglauben sich ergeben, dass Alles, was sie in solchem eiteln Glauben verehrt haben, nur Phantasien und irrsinnige Einfälle eines traurigen und furchtsamen Gemüthes gewesen sind, und dass die Wahrsager immer dann am meisten das Volk beherrscht haben und den Königen am furchtbarsten gewesen sind, wenn die Noth des Staates am grössten war. Allein ich enthalte mich dessen, da dies Jedermann genügend bekannt sein wird. 2)

Aus dieser Ursache des Aberglaubens folgt offenbar, dass die Menschen von Natur für Aberglauben empfänglich sind, wenn auch Andere meinen, es komme davon, dass die Menschen nur verworrene Vorstellungen von Gott haben. Solcher Aberglaube muss natürlich sehr wechseln und schwanken, wie alles Spielwerk des Geistes und wie die Anfälle der Wuth. Er kann sich nur durch Hoffnungen, Hass, Zorn oder List schützen, weil er nicht aus der Vernunft, sondern nur aus einem blossen Affekt, und zwar einem sehr kräftigen entspringt. So leicht es daher ist, die Menschen in jede Art von Aberglauben einzufangen, so schwer ist es, sie in demselben festzuhalten. Die Menge, die immer gleich elend bleibt, mag deshalb niemals lange bei einem Aberglauben aushalten; nur das Neue gefällt ihr am meisten, was noch nicht betrogen hat. Aus dieser Unbeständigkeit sind viele Aufstände und verheerende Kriege hervorgegangen; denn, wie aus dem Obigen erhellt, und Curtius B. IV. Kap. 10 treffend sagt: „Nichts regiert die Menge wirksamer als der Aberglaube." Deshalb lässt sie unter dem Schein der Religion sich verleiten, bald ihre Könige wie Götter anzubeten und bald wieder zu verwünschen und als die gemeinsame Pest des Menschengeschlechts zu verfluchen.

Um diese Uebel zu vermeiden, hat man mit unendlicher Sorgfalt die wahre oder falsche Religion im äussern Gottesdienst und den Gebräuchen so ausgeschmückt, dass sie allen Verleitungen überlegen blieb und im höchsten Gehorsam von Allen gepflegt wurde. Am besten ist dies

den Türken gelungen, die sogar alles Streiten darüber für Unrecht halten und den Verstand des Einzelnen mit so viel Vorurtheilen beladen, dass in der Seele für die gesunde Vernunft kein Platz, nicht einmal für den Zweifel, übrig bleibt.

Wenn es in monarchischen Staaten als das wichtigste Geheimmittel gilt, und es da vor Allem darauf ankommt, die Menschen im Irrthum zu erhalten und die Furcht, mit der man sie bändigt, unter dem glänzenden Namen der Religion zu verhüllen, damit sie für ihre Sklaverei, als wäre es ihr Glück, kämpfen und es nicht für schmählich, sondern für höchst ehrenvoll halten, ihr Blut und Leben für den Uebermuth eines Menschen einzusetzen: so kann doch für Freistaaten nichts Unglücklicheres als dies erdacht und versucht werden, da es der allgemeinen Freiheit geradezu widerspricht, wenn das freie Urtheil des Einzelnen durch Vorurtheile beengt oder sonst gehemmt wird. Jene Aufstände aber, die unter dem Schein der Religion erregt werden, entspringen nur daraus, dass man über spekulative Fragen Gesetze erlässt, und dass blosse Meinungen wie Verbrechen für strafbar erklärt und verfolgt werden. Die Vertheidiger und Anhänger solcher Meinungen werden nicht dem Wohle des Staats, sondern nur der Wuth und dem Hasse der Gegner geopfert. Wenn nach dem Rechte eines Staates nur Handlungen verfolgt würden, Worte aber für straflos gälten, so könnten solche Aufstände mit keinem Rechtsvorwande beschönigt werden, und blosse Streitfragen würden sich in keine Aufstände verwandeln.

Da ich das seltene Glück geniesse, in einem Freistaate zu leben, wo Jeder die volle Freiheit des Urtheils hat, wo er Gott nach seiner Ueberzeugung verehren darf, und wo die Freiheit als das theuerste und liebste Besitzthum gilt, so schien es mir kein undankbares noch unnützes Unternehmen, wenn ich zeigte, dass diese Freiheit nicht blos ohne Schaden für die Frömmigkeit und den Frieden des Freistaats gewährt werden kann, sondern dass sie auch nicht aufgehoben werden kann, ohne gleichzeitig diesen Frieden und die Frömmigkeit aufzuheben. Dies ist es hauptsächlich, was ich in dieser Abhandlung darzulegen mir vorgesetzt habe. Zu dem Ende muss ich die erheblichsten Vorurtheile in Betreff der Religion,

d. h. die Spuren einer alten Knechtschaft andeuten; ebenso aber auch die Vorurtheile in Betreff des Rechts der höchsten Staatsgewalt, welches Viele in ausgelassener Frechheit sich zum grossen Theile anmassen, um unter dem Schein der Religion die Gesinnungen der Menge, die noch dem heidnischen Aberglauben ergeben ist, davon abzuwenden und Alles wieder in die Knechtschaft zurückzustürzen. Die Ordnung, in der ich dies ausführen will, werde ich mit wenig Worten angeben; vorher aber möchte ich die Gründe mittheilen, die mich zu dieser Schrift bestimmt haben.

Ich habe mich oft gewundert, wie Menschen, die sich rühmen, der christlichen Religion, also der Liebe, der Freude, dem Frieden, der Mässigkeit und der Treue gegen Jedermann, zugethan zu sein, vielmehr in Unbilligkeit mit einander kämpfen und täglich den erbittertsten Hass gegen einander zeigen können. Man kann deshalb die Gesinnung des Einzelnen eher aus solchem Benehmen als aus jener Religion entnehmen, und es ist längst so weit gekommen, dass man die Christen, Türken, Juden und Heiden nur an ihrer äusseren Tracht und Benehmen, oder nach dem Gotteshause, was sie besuchen, oder nach den Meinungen, an denen sie festhalten, und dem Lehrer, auf dessen Worte sie zu schwören pflegen, unterscheiden kann, während der Lebenswandel selbst bei Allen der gleiche ist. Indem ich den Ursachen dieses Uebelstandes nachspürte, schien er mir unzweifelhaft daraus entstanden zu sein, dass es bei der Menge als Religion galt, wenn die Aemter der Kirche als Würden, ihr Dienst als ein Einkommen behandelt, und ihre Geistlichen mit Ehren überhäuft wurden. Als dieser Missbrauch in der Kirche begann, so wurden gerade die schlechtesten Personen von der Leidenschaft erfasst, die heiligen Aemter zu verwalten; der Eifer in Ausbreitung der göttlichen Religion artete in schmutzigen Geiz und Ehrsucht aus; der Tempel selbst wurde damit zu einer Schaubühne, wo man nicht die geistlichen L e h r e r, sondern R e d n e r hörte, denen es nicht auf Belehrung des Volkes ankam, sondern die nur bewundert sein und die Andersdenkenden öffentlich blossstellen wollten. Man lehrte nur das Neue und das noch nicht Gehörte, was die Menge am meisten mit Staunen erfüllte. Daraus musste nothwendig viel

Streit, viel Neid und Hass entstehen, der durch keinen Zeitverlauf besänftigt werden konnte.

Es ist daher natürlich, dass von der alten Religion nur die äusseren Gebräuche geblieben sind, in denen die Menge Gott mehr zu schmeicheln als anzubeten scheint, und dass der Glaube jetzt in Leichtgläubigkeit und Vorurtheile sich umgewandelt hat; und in welche Vorurtheile! In solche, die den vernünftigen Menschen zu einem Thiere machen, die verhindern, dass man sein Urtheil frei gebrauche und das Wahre von dem Falschen unterscheide, und die absichtlich dazu ausgedacht sind, das Licht des Verstandes völlig zu verlöschen. Die Frömmigkeit, o unsterblicher Gott! und die Religion besteht aus verkehrten Geheimmitteln; wer die Vernunft gänzlich verachtet und den Verstand wegen seiner natürlichen Verderbniss verwirft und verabscheut, der gilt, — und das ist das Härteste, — als der Inhaber des göttlichen Lichts. Wenn sie nur einen Funken des göttlichen Lichts hätten, könnten sie nicht so frech wahnwitzige Reden führen, sondern würden lernen, Gott klüger zu verehren; nicht durch Hass, sondern durch Liebe würden sie vor den Uebrigen sich auszeichnen; nicht mit feindlicher Gesinnung würden sie Andersdenkende verfolgen, sondern sich ihrer vielmehr erbarmen, in Sorge um deren Heil und nicht um die eigne Macht. [3])

Auch würde ihre Lehre es zeigen, wenn sie etwas von dem göttlichen Licht besässen; allein ich sehe wohl, dass sie die tiefsten Geheimnisse der Bibel immer auf das Höchste bewundert haben, aber gelehrt haben sie nichts, ausser die Aristotelische und Platonische Philosophie, welche sie überdem, damit es nicht scheine, sie folgten den Heiden nach, der Bibel angepasst haben. Sie begnügten sich nicht, mit den Griechen wahnwitzig zu reden; sie wollten auch, dass die Propheten dasselbe gethan. Dies zeigt, dass sie die Göttlichkeit der Bibel nicht einmal im Traum erkannt haben. Je mehr sie deren Geheimnisse anstaunen, desto mehr zeigen sie, dass sie an die Bibel nicht glauben, sondern ihr nur beitreten. Dies erhellt auch daraus, dass man für deren Verständniss und die Ermittelung des wahren Sinnes in der Regel als Grundsatz hinstellt, die Bibel sei überall wahrhaftig und göttlich. Ein solcher Satz sollte nur in

Folge deren Verständnisses und als Ergebniss einer strengen Prüfung aufgestellt werden; aber statt dessen stellen sie gleich an der Schwelle als Regel der Auslegung das hin, was weit besser erst aus der Bibel abgeleitet werden könnte, die der menschlichen Erdichtungen nicht bedarf.

Indem ich so bei mir erwog, wie das natürliche Licht [4]) nicht blos verachtet, sondern von Vielen selbst als Quelle der Gottlosigkeit verdammt wird; wie menschliche Erdichtungen für göttliche Lehren gelten; wie die Leichtgläubigkeit für Glauben gehalten wird; wie die Streitigkeiten der Philosophen in der Kirche und im Rathhause mit der grössten Leidenschaft verhandelt werden, und daraus wüthender Hass und Unfriede, der die Menschen selbst bis zu dem Aufstande treibt, und Anderes entsteht, das hier aufzuzählen zu lang sein würde: so beschloss ich, ernstlich die Bibel von Neuem mit vollem und freiem Geiste zu prüfen und nur das von ihr zu behaupten und als ihre Lehre zuzulassen, was unzweifelhaft aus ihr sich ergiebt.

Mit solcher Vorsicht habe ich mein Verfahren für Auslegung der heiligen Schriften eingerichtet, und auf solches gestützt, habe ich vor Allem ermittelt, was die Weissagung sei, und in welcher Weise Gott sich den Propheten geoffenbart habe, und weshalb diese von Gott erwählt worden; ob es wegen der erhabenen Gedanken geschehen sei, die sie von Gott und von der Natur gehabt, oder blos um ihrer Frömmigkeit willen. Nachdem ich hierüber Gewissheit erlangt, konnte ich leicht erkennen, dass das Ansehn der Propheten nur in den Dingen Bedeutung hat, welche den Lebenswandel und die wahre Tugend betreffen, und dass im Uebrigen ihre Ansichten uns nicht berühren.

Nach Feststellung dessen ermittelte ich weiter, weshalb die Juden die Auserwählten Gottes genannt worden sind. Als ich erkannte, dass dies blos geschehen, weil Gott ihnen ein besonderes Land auf dieser Erde ausgewählt, wo sie sicher und gemächlich leben könnten, so erkannte ich auch, dass die von Gott dem Moses offenbarten Gesetze nur das Recht des besonderen jüdischen Staats bezeichnen, weshalb Niemand ausser ihnen sie

anzunehmen braucht, und dass selbst Diese nur für die Dauer ihres Reiches daran gebunden waren.

Um ferner zu wissen, ob man aus der Bibel folgern könne, dass der menschliche Verstand von Natur verderbt sei, so ermittelte ich, ob die katholische Religion [5]) oder das göttliche Gesetz, was durch die Propheten und Apostel dem ganzen Menschengeschlechte geoffenbart worden, von der verschieden sei, welche das natürliche Licht lehrt; und ferner, ob Wunder gegen die Ordnung der Natur geschehen sind, und ob das Dasein und die Vorsehung Gottes sicherer und klarer durch Wunder bewiesen werde, als durch die Dinge, welche wir klar und deutlich nach ihren obersten Ursachen erkennen. So fand ich, dass in den ausdrücklichen Lehren der Bibel nichts enthalten ist, was mit dem Verstande nicht übereinstimmt oder ihm widerspricht, und dass die Propheten nur ganz einfache Dinge gelehrt haben, die Jedermann leicht begreifen konnte, und dass sie nur dieselben mit solchen Ausdrücken verziert und mit solchen Gründen unterstützt haben, welche die Gemüther der Menge am meisten zur Ehrfurcht gegen Gott bewegen konnten. Ich überzeugte mich, dass die Bibel die Freiheit der Vernunft völlig unbeschränkt lässt, dass sie nichts mit der Philosophie gemein hat, und dass sowohl diese wie jene auf ihren eignen Füssen steht. Um dies aber zweifellos darzulegen und die Sache zu entscheiden, zeige ich die Art, wie die Bibel auszulegen ist, und wie die ganze Kenntniss von ihr und von den geistlichen Dingen aus ihr allein und nicht aus dem, was man mit dem natürlichen Licht erfasst, abgeleitet werden muss.

Sodann decke ich die Vorurtheile auf, die daraus entstanden sind, dass die Menge, welche dem Aberglauben ergeben ist und die Religion der Zeit mehr als die Ewigkeit selbst liebt, lieber die Bücher der Bibel als Gottes Wort selbst anbetet. Demnächst zeige ich, dass das Wort Gottes nicht in einer bestimmten Zahl von Büchern offenbart ist, sondern die einfache Vorstellung des göttlichen Geistes ist, wie er sich den Propheten offenbart hat, und zwar dahin, Gott mit ganzem Herzen zu gehorchen und die Gerechtigkeit und Liebe zu pflegen. Ich zeige, dass in der Bibel dies gemäss der Fassungskraft und Kenntniss Derer gelehrt wird, denen die Propheten

und Apostel das Wort Gottes zu predigen pflegten, und dass sie es so gethan haben, damit die Menschen es ohne Widerstreben und mit ganzem Gemüthe ergriffen.

Nachdem ich so die Grundlagen des Glaubens dargelegt habe, folgere ich, dass der Gegenstand der geoffenbarten Erkenntniss nur der Gehorsam sei, und deshalb von der natürlichen Erkenntniss sowohl dem Gegenstande, wie den Grundlagen und Mitteln nach gänzlich verschieden sei, mithin beide nichts mit einander gemein haben, sondern jede ihr Reich ohne alles Widerstreben der andern besitze und keine die Magd der andern zu sein brauche. Da ferner der Geist der Menschen verschieden ist, und dem Einen diese, dem Andern jene Meinung besser gefällt, und da das, was den Einen zum Glauben, den Andern zum Lachen bestimmt, so folgere ich ferner, dass Jedem die Freiheit seines Urtheils und das Recht, die Grundlagen des Glaubens nach seiner Einsicht auszulegen, gelassen werden müsse, und dass der Glaube eines Jeden nur nach seinen Werken, ob diese fromm oder gottlos, beurtheilt werden dürfe. Denn dann werden Alle von ganzem Herzen und frei Gott gehorchen können, und nur die Gerechtigkeit und Liebe wird bei Allen im Werthe stehen. [6])

Nachdem ich diese Freiheit, welche das geoffenbarte göttliche Gesetz Jedem gewährt, dargelegt, gehe ich zu dem zweiten Theil der Untersuchung über und zeige, dass diese Freiheit auch ohne Gefahr für den Frieden des Staats und die Rechte der höchsten Staatsgewalt bewilligt werden kann, ja muss, und ohne Gefährdung des Friedens und ohne Schaden für den Staat nicht genommen werden kann. Ich beginne zum Beweise dessen mit dem natürlichen Rechte jedes Einzelnen. Dies erstreckt sich so weit, als sein Begehren und seine Macht reicht, und Niemand ist nach dem Naturrecht gehalten, nach eines Andern Willen zu leben, sondern Jeder ist Herr über seine Freiheit. Ich zeige ferner, dass Niemand dieses Rechtes verlustig geht, ausser wenn er seine Macht, sich zu vertheidigen, auf einen Andern überträgt, und dass Derjenige nothwendig und unbedingt dieses natürliche Recht erhalte, auf den der Andere das Recht, nach seinem Willen zu leben, zugleich mit der Macht, ihn zu vertheidigen, übertragen hat. Damit zeige ich, dass die

Inhaber der höchsten Staatsgewalt ein Recht auf Alles haben, so weit ihre Macht reicht; dass sie allein die Bewahrer des Rechts und der Freiheit sind, und dass die Uebrigen in ihrem ganzen Handeln nur die Anordnungen Jener zu befolgen haben. Allein da Niemand sich der Macht, sich zu vertheidigen, so begeben kann, dass er ein Mensch zu sein aufhört, so folgere ich daraus, dass Niemand seines natürlichen Rechtes ganz beraubt werden kann, und dass die Unterthanen Manches gleichsam nach dem Naturrecht behalten, was ihnen ohne grosse Gefahr für den Staat nicht genommen werden kann, und was ihnen deshalb entweder stillschweigend zugestanden wird, oder was sie Denen gegenüber, die die Staatsgewalt inne haben, ausdrücklich sich vorbehalten. [7])

Nach diesen Betrachtungen gehe ich auf den jüdischen Staat über und zeige, auf welche Weise und durch welche Beschlüsse die Religion hier die Kraft eines Gesetzes zu erhalten begann, und erwähne da nebenbei auch noch Anderes ausführlich, was des Wissens werth ist. Demnächst zeige ich, dass die Inhaber der höchsten Staatsgewalt nicht blos die Bewahrer, sondern auch die Ausleger, sowohl von dem bürgerlichen wie von dem geistlichen Recht sind, und dass sie allein befugt sind, zu bestimmen, was recht und unrecht, was fromm und gottlos sein soll. Endlich schliesse ich damit, dass dieses Recht am besten bewahrt und diese Herrschaft sicher erhalten werde, sofern nur Jedem das, was er will, zu denken, und das, was er denkt, zu sagen gestattet ist.

Dies biete ich den philosophischen Lesern zur Prüfung. Ich hoffe, sie werden es gern aufnehmen, da der Gegenstand sowohl des ganzen Werks wie der einzelnen Kapitel bedeutend und nutzbringend ist. Ich würde noch mehr sagen, allein diese Vorrede soll nicht zu einem Bande anschwellen, und das Hauptsächlichste ist ja bereits dem Philosophen genügend bekannt, während es nicht meine Absicht ist, den Uebrigen diese Abhandlung zu empfehlen, da ihnen schwerlich darin etwas in irgend einer Beziehung gefallen wird. Denn ich weiss, wie hartnäckig gerade die Vorurtheile dem Geist anhaften, die unter dem Schein der Frömmigkeit aufgenommen worden sind, und ich weiss auch, dass es gleich unmöglich ist, der Menge den Aberglauben wie die Furcht zu benehmen;

ich weiss endlich, dass die Hartnäckigkeit der Menge zähe ist, und dass sie sich nicht durch die Vernunft leiten, sondern durch die Leidenschaft zum Lob und Tadel hinreissen lässt. Ich lade deshalb den grossen Haufen und Alle, welche die gleichen Leidenschaften mit ihm hegen, zum Lesen dieser Schrift nicht ein, vielmehr ist es mir lieber, sie legen sie ganz bei Seite, als dass sie sie wie Alles verkehrt auslegen und damit lästig fallen. Sie haben dann davon keinen Nutzen und schaden Anderen, die freisinniger philosophiren würden, wenn sie nicht meinten, die Vernunft müsse die Magd der Theologie bleiben; denn Diesen würde sicherlich dieses Werk von grossem Nutzen sein.

Endlich haben vielleicht Viele weder die Musse noch die Absicht, die ganze Schrift durchzulesen; ich muss deshalb hier ebenso, wie es am Schluss derselben geschehen ist, erinnern, dass ich Alles, was ich schreibe, gern und willig dem Urtheil der höchsten Staatsgewalt meines Vaterlandes unterbreite. Sollte diese finden, dass das, was ich sage, im Widerspruch mit den Gesetzen des Landes stehe oder dem allgemeinen Wohl Schaden bringe, so will ich es nicht gesagt haben; denn ich weiss, dass ich ein Mensch bin und irren kann. Indess habe ich mich ernstlich vor Irrthümern zu bewahren gesucht und vor Allem gesorgt, dass Alles, was ich schrieb, mit den Gesetzen meines Landes, mit der Frömmigkeit und den guten Sitten durchaus übereinstimme. [8])

Theologisch-politische Abhandlung.[9])

Erstes Kapitel.

Ueber die Weissagung.[10])

Weissagung oder Offenbarung ist die von Gott dem Menschen geoffenbarte sichere Erkenntniss einer Sache. Prophet ist aber Der, welcher das von Gott Offenbarte Denen erklärt, welche keine sichere Kenntniss der von Gott geoffenbarten Dinge haben können, und die deshalb mit dem blossen Glauben die Offenbarungen aufnehmen müssen. Der Prophet heisst bei den Juden *Nabi*, d. h. Redner und Dolmetscher; aber in der Bibel gilt er immer als Dolmetscher Gottes, wie aus Exod. VII. 1. erhellt, wo Gott dem Moses sagt: „Siehe, ich bestimme Dich zu dem Gott des Pharao, und Dein Bruder Aaron wird Dein Prophet sein;" als wenn Gott sagte: Weil Aaron durch Verdolmetschung dessen, was Du sagst, an Pharao das Amt eines Propheten übernimmt, wirst Du gleichsam der Gott des Pharao sein, oder Der, welcher Gottes Stelle vertritt.

Ueber die Propheten werde ich in dem nächsten Kapitel handeln; hier aber über die Weissagung. Aus ihrer obigen Definition erhellt, dass die Weissagung eine natürliche Erkenntniss genannt werden kann. Denn das, was wir mit dem natürlichen Licht erkennen, hängt blos von der Erkenntniss Gottes und seinem ewigen Rathschluss ab. Allein da diese natürliche Erkenntniss allen Menschen gemein ist und von den allen Menschen gemeinsamen Grundlagen abhängt, so wird sie von der Menge, die immer nach dem Seltenen und Unnatürlichen strebt und die natürlichen Gaben verachtet, nicht hochgeschätzt, und deshalb soll sie von der prophetischen Erkenntniss

verschieden sein. Die natürliche Erkenntniss kann jedoch mit gleichem Rechte, wie jede andere, eine göttliche heissen, da Gottes Natur, soweit wir daran Theil haben, und Gottes Rathschluss uns diese Kenntniss gleichsam mittheilt, und sie von der, welche allgemein als die göttliche gilt, nur darin sich unterscheidet, dass letztere über die Grenzen der natürlichen hinausgeht, und dass die Gesetze der menschlichen Natur für sich nicht ihre Ursache sein können. Allein rücksichtlich der Gewissheit, welche der natürlichen Erkenntniss beiwohnt und der Quelle, aus welcher sie sich ableitet, nämlich von Gott, steht sie in keiner Weise der prophetischen Erkenntniss nach; es müsste denn Jemand meinen oder vielmehr träumen, dass die Propheten zwar einen menschlichen Körper, aber keine menschliche Seele gehabt, und dass deshalb ihr Wahrnehmen und Wissen von ganz andrer Natur wie das unsrige gewesen sei.[11])

Allein wenn auch das natürliche Wissen göttlich ist, so können doch die Verbreiter desselben keine Propheten genannt werden; denn das, was Jene lehren, können die übrigen Menschen mit gleicher Gewissheit und Selbstständigkeit wie Jene erfassen und aufnehmen; des blossen Glaubens bedarf es dazu nicht. Da mithin unsere Seele dadurch allein, dass sie Gottes Natur gegenständlich in sich enthält und an derselben Theil nimmt, die Macht hat, Begriffe zu bilden, welche die Natur der Dinge darlegen und die Einrichtung des Lebens lehren, so kann mit Recht die Natur der Seele in diesem Sinne als die erste Ursache der göttlichen Offenbarung gelten; denn Alles, was wir klar und deutlich einsehen, theilt uns, wie gesagt, die Idee und Natur Gottes mit; zwar nicht durch Worte, aber auf eine viel bessere Weise, die mit der Natur der Seele vortrefflich übereinstimmt, und Jeder, der die Gewissheit des Verstandes gekostet hat, hat unzweifelhaft die eigne Erfahrung davon gemacht. Dies Wenige über das natürliche Licht mag hier genügen, da meine Absicht in dieser Schrift nur auf das gerichtet ist, was die Bibel allein betrifft. Ich gehe deshalb zu den Ursachen und Mitteln über, durch welche Gott den Menschen das offenbart, was die Schranken der natürlichen Erkenntniss überschreitet, und selbst das, was diese Schranken nicht überschreitet; denn nichts hindert Gott, den Menschen

selbst das, was sie durch das natürliche Licht erkennen, auch auf andere Weise mitzutheilen; darüber will ich nun ausführlicher handeln.

Alles, was hierüber zu sagen ist, muss aber aus der Bibel selbst entnommen werden. Denn was kann man über Dinge, welche die Grenzen unsres Verstandes überschreiten, sagen, als das, was uns aus dem Munde oder der Schrift des Propheten selbst verkündet wird, und da es heutzutage, so viel ich weiss, keine Propheten giebt, so bleibt nur übrig, die von den Propheten uns hinterlassenen heiligen Schriften aufzuschlagen, und zwar mit dem Vorbehalt, dass wir über dergleichen nichts aus uns selbst entnehmen, noch den Propheten etwas zutheilen, was sie nicht selbst deutlich erklärt haben.12) Hier ist es besonders erheblich, dass die Juden niemals der Mittel oder der besondern Ursachen erwähnen und sich darum kümmern, sondern der Religion und Frömmigkeit halber oder, wie man gewöhnlich sagt, der Ehrfurcht wegen immer Alles auf Gott unmittelbar beziehen. Z. B. wenn sie im Handel Geld gewonnen haben, so sagen sie, Gott habe es ihnen zugewendet, und wenn sie etwas sich wünschen, so hat Gott ihr Herz bewegt, und wenn sie etwas denken, so heisst es: Gott habe es ihnen gesagt. Deshalb darf nicht Alles, was nach der Bibel Gott Jemand gesagt hat, für Weissagung und übernatürliche Erkenntniss gehalten werden, sondern nur das, wo die Bibel dies ausdrücklich sagt, oder die Umstände der Erzählung klar ergeben, dass es eine Weissagung oder Offenbarung gewesen ist.

Geht man nun die heiligen Schriften durch, so sieht man, dass alle Offenbarungen Gottes an die Propheten entweder durch Worte oder sichtbare Zeichen oder durch Beides, Worte und Zeichen, geschehen sind. Diese Worte waren theils wirkliche, die der Prophet sich nicht blos einbildete zu hören oder zu sehen, theils waren sie eingebildete, indem die Einbildungskraft des Propheten auch im Wachen so beeinflusst wurde, dass er bestimmt glaubte, etwas zu hören oder zu sehen.

Mit wirklichen Worten hat Gott dem Moses die Gesetze geoffenbart, die er den Juden geben wollte, wie aus Exod. XXV., 22, erhellt, wo Gott sagt: „Und ich werde bereit für Dich sein, und ich werde zu Dir sprechen von

jener Seite des Zeltes, welches zwischen den beiden Cherubim ist.“ Denn dieses zeigt, dass Gott der wirklichen Worte sich bedient hat, da Moses, sobald er wollte, Gott daselbst zum Sprechen bereit fand. Dies allein waren wirkliche Worte, wodurch nämlich das Gesetz verkündet wurde, wie ich gleich zeigen werde.[13])

Ebenso würde ich die Stimme, mit der Gott den Samuel rief, für eine wirkliche halten, weil es 1. Samuel III. im letzten Vers heisst: „Und wiederum erschien Gott dem Samuel in Shilo, weil Gott dem Samuel in Shilo durch das Wort Gottes geoffenbart worden“, als wenn es hiesse: Gottes Erscheinung bestand für Samuel nur darin, dass Gott sich durch sein Wort ihm offenbarte, oder dass Samuel Gott sprechen hörte. Indess muss man, da zwischen der Weissagung des Moses und der übrigen Propheten ein Unterschied gemacht werden muss, diese von Samuel gehörte Stimme für eine eingebildete erklären; was auch daraus erhellt, dass sie der Stimme des Heli, die Samuel vorzüglich zu hören pflegte, ähnelte; denn nachdem er dreimal von Gott gerufen worden, glaubt er, er werde von Heli gerufen. Auch die Stimme, die Abimelech hörte, war eingebildet; denn es heisst Gen. XX. 6: „Gott sagte ihm im Traume u. s. w.“ Deshalb konnte er den Willen Gottes nicht im Wachen, sondern nur im Traume hören, wo die Einbildungskraft am meisten geeignet ist, sich nicht vorhandene Dinge vorzustellen.

Nach der Meinung einzelner Juden sind die Worte der zehn Gebote nicht von Gott gesprochen worden, sondern die Israeliten haben nur ein Getöse gehört, das keine Worte sprach, aber während dessen erfassten sie die zehn Gebote mit ihrem blossen Verstande. Auch ich habe früher dies geglaubt, weil die Worte der zehn Gebote im 2. Buch Mosis von denen im 5. Buch Mosis abweichen, und da Gott nur einmal geredet hat, so scheinen deshalb die zehn Gebote nicht die eignen Worte Gottes, sondern nur seinen Willen zu enthalten. Will man indess der Bibel nicht Gewalt anthun, so muss man zugeben, dass die Israeliten eine wirkliche Stimme gehört haben. Denn es heisst Deut. V. 4 ausdrücklich: „Von Angesicht zu Angesicht hat Gott mit Euch gesprochen;“ d. h. so, wie zwei Menschen ihre Gedanken gegenseitig vermittelst ihrer beiden Körper sich mitzutheilen pflegen. Es wird deshalb

mehr mit der Bibel übereinstimmen, anzunehmen, dass Gott wirklich eine Stimme erzeugt hat,[14]) welche die zehn Gebote offenbarte. Weshalb aber die Worte und Gründe derselben in dem einen Buche Mosis von denen in dem andern abweichen, wird später im achten Kapitel dargelegt werden. Indess ist auch damit nicht alle Schwierigkeit gehoben; denn es läuft gegen die Vernunft, anzunehmen, dass ein erschaffenes Ding, was ebenso wie alles Andere von Gott abhängt, das Wesen oder Dasein Gottes durch seine Person in Thaten oder Worten auszudrücken oder zu erklären vermöchte. Es heisst nämlich in erster Person: „Ich bin Dein Jehova". Und wenn auch unter dem durch den Mund gesprochenen Wort: „Ich habe erkannt", Niemand den Mund, sondern die Seeel des sprechenden Menschen versteht, so gehört doch der Mund zur Natur des so sprechenden Menschen, und auch der, dem es gesagt wird, hat die Natur der Seele gekannt und versteht die Seele des sprechenden Menschen leicht durch Vergleichung mit sich selbst. Allein wenn Jene von Gott vorher nur den Namen gekannt hatten und ihn anzureden verlangten, um seines Daseins sich zu versichern, so verstehe ich nicht, wie ihrem Verlangen durch ein Geschöpf Genüge geleistet werden konnte, das Gott nicht mehr ähnelte, als alles andere Geschaffene, und nicht damit zu Gottes Natur gehörte, dass es sprach: „Ich bin Gott". Ich frage, wenn Gott die Lippen Mosis, oder was will ich Mosis; wenn er die irgend eines wilden Thieres zur Aussprache dieser Worte: „Ich bin Gott", gepresst hätte, ob sie daraus das Dasein Gottes abnehmen konnten? Deshalb scheint die Bibel zu meinen, dass Gott selbst gesprochen habe, zu welchem Ende er aus dem Himmel auf den Berg Sinai herabgestiegen sei; und die Juden haben ihn nicht blos sprechen gehört, sondern die Vornehmsten haben ihn auch gesehen. (Vergl. Exod. XXIV.) Auch gebietet das dem Moses geoffenbarte Gesetz, dem nichts hinzugefügt oder abgenommen werden darf, und das als das Recht des Landes eingeführt wurde, nirgends, Gott für unkörperlich und ohne alle bildliche Gestalt zu halten; sondern es gebietet nur, um den Glauben an Gottes Dasein zu erhalten, und dass er allein angebetet und von seinem Dienst nicht abgefallen werden dürfe, dass man ihm keine bildliche Gestalt geben und

kein Bild von ihm machen solle. Denn da sie die Gestalt Gottes nicht gesehen hatten, so konnten sie kein Bild machen, was Gott gliche, sondern nur einem erschaffenen Dinge, das sie gesehen hatten; und wenn sie deshalb Gott in solchem Bilde anbeteten, so dachten sie nicht an Gott, sondern an das Ding, das diesem Bilde gliche, und gaben so die Ehre und die Anbetung nicht Gott, sondern diesem Dinge. Die Bibel deutet sogar deutlich an, dass Gott eine Gestalt habe, und dass Moses, als er Gott sprechen hörte, dessen Gestalt geschaut, aber Gott nur von hinten gesehen habe. Deshalb scheint mir hier ein Geheimniss verborgen zu sein, worüber ich später ausführlicher sprechen werde.[15]) Hier fahre ich in Aufzeigung der Stellen der Bibel fort, welche die Mittel angeben, durch welche Gott seinen Willen den Menschen offenbart hat.

Dass die Offenbarung durch blosse Gesichte erfolgt ist, erhellt aus 1. Chronik. XXII., wo Gott dem David seinen Zorn durch einen Engel verkündet, der ein Schwert in der Hand hat. Dasselbe geschah dem Balam. Wenn Maimonides[16]) und Andere diese Erzählung, wie alle andern, welche von Engels-Erscheinungen berichten, z. B. die mit Manna und Abraham, wo er seinen Sohn zu opfern glaubte u. s. w., nur als im Traum geschehen annehmen, und nicht wirklich, weil Niemand einen Engel mit offenen Augen sehen könne, so ist dies nur leeres Geschwätz, womit sie versuchten, aus der Bibel Aristotelische Possen und ihre eignen Erfindungen herauszupressen, was mir sehr lächerlich vorkommt.

Durch Gesichte, die nicht wirklich waren, sondern nur in der Einbildung des Propheten bestanden, hat Gott dem Joseph seine zukünftige Herrschaft offenbart. Durch Gesichte und Worte hat Gott dem Josua offenbart, dass er für sie streiten werde; er zeigte ihm nämlich einen Engel mit dem Schwert, und Josua hatte es von dem Engel gehört. Auch dem Esaias wurde, wie im sechsten Kapitel erzählt wird, durch Bilder mitgetheilt, dass Gottes Vorsehung das Volk verlasse; er sah nämlich Gott dreimal heilig auf dem höchsten Thron und die Israeliten von dem Schmutz der Sünden befleckt und wie im Koth versunken und so von Gott weit abstehend. Er verstand darunter den elenden Zustand des Volkes; dessen wirk-

liche spätern Leiden wurden ihm dagegen durch Worte, als hätte Gott sie gesprochen, offenbart. Danach könnte ich noch viele Beispiele aus der heiligen Schrift beibringen, wenn ich nicht sie für genügend bekannt hielte.

Alles dies wird noch deutlicher durch die Stelle Num. XII. 6, 7 bestätigt, wo es heisst: „Wenn Einer von Euch ein Prophet Gottes ist, so werde ich ihm in einem Gesicht offenbaren (d. h. durch Gestalten und Hieroglyphen; denn von der Weissagung des Moses sagt er, es sei ein Gesicht ohne Hieroglyphen) und werde im Traume zu ihm sprechen (d. h. nicht mit wirklichen Worten und wahrer Stimme). Aber Moses werde ich es nicht so (offenbaren); ich rede zu ihm von Mund zu Mund und durch Gesichte, aber nicht in Räthseln, und er schaut das Bild Gottes," d. h. er wird mich schauen als Genosse, und er wird ohne Erschrecken mit mir sprechen, wie es Exod. XXXIII. 12 steht. Deshalb haben unzweifelhaft die übrigen Propheten die wahre Stimme nicht gehört, und dies wird durch Deut. XXXIV. 10 noch mehr bestätigt, wo es heisst: „Und es ist niemals in Israel ein Prophet wie Moses erstanden (eigentlich auferstanden), welchen Gott erkannt hat von Angesicht zu Angesicht." Dies ist nämlich blos von der Stimme zu verstehen, denn auch Moses hat das Angesicht Gottes niemals gesehen; Exod. XXXIII.

Ausser diesen Mitteln finde ich in der heiligen Schrift keine weiter, durch die Gott sich den Menschen mitgetheilt hat; deshalb darf man auch, wie erwähnt, keine weiter erdichten und zulassen. Allerdings kann Gott sicherlich auch unmittelbar dem Menschen sich mittheilen; denn er theilt sein Wesen unserem Geist ohne Hülfe von körperlichen Mitteln mit; allein wenn ein Mensch durch seinen blossen Verstand etwas erfassen wollte, was nicht in den ursprünglichen Grundlagen unserer Erkenntniss enthalten ist und auch nicht daraus abgeleitet werden kann, so müsste seine Seele viel vollkommener und vortrefflicher als die menschliche sein. Ich glaube deshalb, dass ausser Christus Niemand zu einer solchen Vollkommenheit vor Andern gelangt ist; nur Christus sind die Beschlüsse Gottes, die die Menschen zum Heil führen, ohne Worte und Gesichte, unmittelbar offenbart worden, und Gott hat durch den Geist Christi sich den Aposteln so offenbart, wie ehedem dem Moses durch die Stimme

der Luft.[17]) Deshalb kann die Stimme Christi, wie die, welche Mosis hörte, die Stimme Gottes genannt werden, und in diesem Sinne kann man auch sagen, die Weisheit Gottes, d. h. eine übermenschliche Weisheit habe in Christo menschliche Natur angenommen, und Christus sei das Heil der Welt gewesen.

Ich muss indess hier bemerken, dass ich über das, was einige Kirchen über Christus festsetzen, nicht spreche, aber es auch nicht bestreite; denn ich gestehe offen, dass ich es nicht verstehe. Was ich hier behauptet habe, entnehme ich aus der Bibel selbst. Nirgends habe ich aber gelesen, dass Gott Christus erschienen sei und mit ihm gesprochen habe, sondern es heisst, dass Gott durch Christus den Aposteln offenbart worden, dass Christus der Weg des Heiles sei, und dass das alte Gesetz durch einen Engel, aber nicht unmittelbar von Gott mitgetheilt worden sei. Hat daher Moses mit Gott von Angesicht zu Angesicht, wie ein Mensch zu seinem Nachbar (d. h. vermittelst zweier Körper) gesprochen, so hat Christus mit Gott von Geist zu Geist verkehrt.

Ich behaupte daher, dass ausser Christus Niemand die Offenbarungen Gottes anders als mit Hülfe der Einbildungskraft, d. h. mit Hülfe von Worten und Gesichten empfangen hat, und dass deshalb zur Weissagung es keines höhern Geistes, sondern nur einer lebendigen Einbildungskraft bedarf, wie ich im folgenden Kapitel klar darlegen werde.

Hier ist nun zu ermitteln, was die heilige Schrift unter dem Geist Gottes versteht, welcher den Propheten eingeflösst worden, oder aus dem die Propheten gesprochen haben. Zu dem Ende ist zunächst die Bedeutung des hebräischen Wortes *ruagh* zu ermitteln, was gemeinhin mit „Geist“ übersetzt wird.[18]) Dieses Wort bezeichnet, wie bekannt, eigentlich den Wind, aber dient auch zur Bezeichnung von vielem Andern, was sich davon ableitet. Man gebraucht es 1) für den Hauch; so Psalm CXXXV. 17: „es ist auch kein Geist in ihrem Munde;“ 2) für das Leben oder das Athmen; so 1. Samuel XXX. 12: „und es ist ihm der Geist wiedergekehrt“, d. h. er hat wieder geathmet. Davon kommt 3) seine Bezeichnung für Lebendigkeit und Kraft; so Josua II. 11: „und es bestand später in keinem Manne der Geist“; ebenso Ezechiel II. 2:

„und es kam in mich der Geist (oder die Kraft), der mich auf meinen Füssen stehen liess". Deshalb bezeichnet es 4) die Güte und Tauglichkeit; so Hiob XXXII. 8: „sicherlich ist sie der Geist im Menschen", d. h. die Wissenschaft ist nicht blos bei den Greisen zu suchen, denn ich sehe, dass sie von einer besondern Kraft und Anlage des Menschen abhängt. So Num. XXVII. 18: „ein Mann, in dem der Geist ist". Es bezeichnet ferner 5) die Gedanken der Seele; so Num. XIV. 24: „weil ihm ein anderer Geist kam", d. h. ein anderer Gedanke und eine andere Meinung. Auch Sprüchwörter I. 23: „ich werde Euch meinen Geist sagen" (d. h. meine Meinung). In diesem Sinne dient es auch zur Bezeichnung des Willens oder Beschlusses, des Begehrens und Verlangens der Seele; so Ezechiel I. 12: „sie gingen, wohin ihnen der Geist zu gehen war" (d. h. der Wille). Ebenso Esaias XXX. 1: „und um den Geist auszugiessen und nicht aus meinem Geiste" und XXIX. 10: „weil Gott über sie den Geist (das Verlangen) zu schlafen ausgoss", und Richter VIII. 3: „dann ist ihr Geist milde geworden" (d. h. ihre Leidenschaft). Auch Sprüchwörter XVI. 32: „wer seinen Geist bezähmt (oder seine Begierden), ist besser, als wer Staaten erobert". So XXV. 28: „Ein Mann, der seinen Geist nicht bezähmt", und Esaias XXXIII. 11: „Euer Geist ist ein Feuer, was Euch verzehrt". — Insofern das Wort *ruagh* die Seele bedeutet, dient es auch zur Bezeichnung aller Leidenschaften und Gaben derselben; so „hoher Geist" für Stolz, „gebeugter Geist" für Demuth, „böser Geist" für Hass und Trübsinn, „guter Geist" für Wohlthätigkeit, „Geist der Eifersucht", „Geist (d. h. Begierde) der Hurerei", „Geist der Weisheit, des Rathes, der Tapferkeit"; d. h. (denn in dem Hebräischen gebraucht man lieber Hauptworte statt Beiworte) ein weiser, kluger, tapferer Verstand oder die Tugend der Weisheit, der Besonnenheit, der Tapferkeit; „Geist des Wohlwollens" u. s. w. Ferner bedeutet das Wort „Geist" die Seele selbst, so Prediger Salom. III. 19: „der Geist (oder die Seele) ist dieselbe für Alle, und der Geist kehrt zu Gott zurück." Endlich bedeutet es 7) die Weltgegenden (wegen der Winde, die von daher kommen) und auch die Seiten einer Sache, die nach diesen Weltgegenden

gerichtet sind. So Ezechiel XXXVII. 9, XLII. 16, 17, 18, 19 u. f.

Es ist ferner festzuhalten, dass eine Sache auf Gott bezogen und Gottes genannt wird: 1) weil sie zur Natur Gottes gehört und gleichsam ein Theil Gottes ist; so, wenn es heisst: „die Macht oder die Augen Gottes“; 2) weil sie in Gottes Gewalt ist und nach seinem Winke handelt; so heissen in der Bibel die Himmel „die Himmel Gottes“, weil sie das Viergespann Gottes und seine Wohnung sind. Assyrien heisst die Geissel Gottes, und Nebucadnezar der Knecht Gottes u. s. w.; 3) weil sie Gott geweiht ist, wie der „Tempel Gottes“, „der Nazarener Gottes“, „das Brod Gottes“; 4) weil sie durch Propheten verkündet und nicht durch das natürliche Licht offenbart ist; deshalb heisst das Gesetz Mosis „das Gesetz Gottes“; 5) um den höchsten Grad eines Dinges auszudrücken; so „die Berge Gottes“, d. h. die höchsten Berge; „der Schlaf Gottes“, d. h. der tiefste Schlaf, und in diesem Sinne ist die Stelle Amos IV. 11 auszulegen, wo Gott so spricht: „Ich habe Euch niedergeworfen, wie die Niederwerfung Gottes Sodom und Gomorra (gestürzt hat)“, d. h. wie es bei jener merkwürdigen Zerstörung geschehen ist; denn da Gott selbst spricht, so kann es nicht wohl anders verstanden werden. Auch Salomo's natürliche Weisheit wird die Weisheit Gottes genannt, d. h. eine solche, die göttlich ist und die gewöhnliche übertrifft. In den Psalmen werden auch „Cedern Gottes“ erwähnt, um ihre ungewöhnliche Grösse auszudrücken. In 1. Samuel XI. 7 heisst es, um eine grosse Furcht zu bezeichnen: „es fiel die Furcht Gottes über das Volk“. So pflegten die Juden Alles, was ihre Begriffe überstieg, und dessen natürliche Ursachen sie damals nicht kannten, auf Gott zu beziehen. Deshalb hiess der Sturm ein „Schelten Gottes“, und der Donner und die Blitze hiessen die Pfeile Gottes. Sie glaubten, dass Gott die Winde in Höhlen eingeschlossen hielte, die die Schatzkammern Gottes hiessen, und sie unterschieden sich hierbei von den Heiden nur darin, dass sie Gott und nicht den Aeolus als den Herrscher der Winde ansahen. Aus demselben Grunde wurden die Wunder die Werke Gottes genannt, d. h. staunenswerthe Werke; denn fürwahr ist alles Natürliche Gottes Werk, und es besteht und wirkt nur durch die Macht Gottes

allein. In diesem Sinne nennt der Psalmist die Wunder in Aegypten die Macht Gottes, weil sie den Juden, die dergleichen nicht erwarteten, in der höchsten Noth den Weg zum Heil eröffneten und von ihnen deshalb angestaunt wurden.

Wenn somit ungewöhnliche Erscheinungen der Natur die Werke Gottes, und ungewöhnlich grosse Bäume Bäume Gottes genannt werden, so kann es nicht auffallen, dass in der Genesis sehr starke und grosse Menschen, trotzdem, dass sie gottlose Räuber und Hurer waren, Gottes Söhne genannt werden; denn nicht blos die alten Juden, sondern auch die Heiden pflegten überhaupt Alles, worin Jemand die Andern übertraf, auf Gott zurückzuführen. So sagte Pharao bei Anhörung der Auslegung seines Traumes, dass dem Joseph der Geist Gottes innewohne, und auch Nebucadnezar sagte von Daniel, dass er den Geist der heiligen Götter habe. Selbst bei den Lateinern findet sich dies häufig; von meisterhaften Arbeiten sagen sie, dass sie von göttlicher Hand gefertigt seien, und wollte man dies in das Hebräische übersetzen, so müsste man sagen: „es sei von der Hand Gottes gefertigt", wie den Kennern des Hebräischen bekannt ist.

Hiernach können die Stellen der Bibel, wo des Geistes Gottes Erwähnung geschieht, leicht verstanden und erklärt werden. Denn der „Geist Gottes" und der „Geist Jehova's" bedeutet in einzelnen Stellen nur einen sehr starken, trocknen und verderblichen Wind; so Esaias XL. 7: „der Wind des Jehova weht ihn an", d. h. ein sehr trockner und schädlicher Wind. So Gen. I. 2: „und der Wind Gottes (d. h. ein sehr heftiger Wind) wehte über den Wassern". Dann bedeutet es einen hohen Geist; so heist der Geist Gideon's und Samson's in der heiligen Schrift „der Geist Gottes", d. h. ein kühner, zu Allem bereiter Geist. So heisst auch jede ungewöhnliche Tugend oder Kraft „der Geist" oder „die Tugend Gottes"; so Exod. XXXI. 3: „und ich werde ihn (nämlich Betzaliel) mit dem Geist Gottes erfüllen", d. h. (wie die Schrift selbst erläutert) mit einem Geist und Geschick, was das gewöhnliche Maass übertrifft. So Esaias XI. 2: „und es wird der Geist Gottes über ihm ruhn", d. h., wie der Prophet nach einer in der heiligen Schrift sehr gebräuchlichen Sitte es später selbst erläutert, die Tugend der

Weisheit, der Besonnenheit, der Tapferkeit u. s. w. So heisst der Tiefsinn Saul's der „böse Geist Gottes“, d. h. eine sehr starke Schwermuth; denn die Knechte Saul's, die seine Schwermuth die Schwermuth Gottes nannten, liessen ihm einen Musiker holen, der ihn durch sein Saitenspiel wieder herstellte; dies zeigt, dass sie unter „Schwermuth Gottes“ nur eine natürliche Schwermuth verstanden haben. Ferner bedeutet der „Geist Gottes“ die eigne Seele des Menschen; so Hiob XXVII. 3: „und der Geist Gottes in meiner Nase“, indem er auf die Stelle in der Genesis anspielt, wo Gott den Lebensodem dem Menschen durch die Nase eingeblasen hat. So sagt Ezechiel, wo er den Todten prophezeit, XXXVII. 14: „und ich werde Euch meinen Geist geben, und Ihr werdet leben“, d. h. ich werde Euch das Leben wiedergeben. In diesem Sinne heisst es Hiob XXXIV. 14: „Wenn er (nämlich Gott) will, so wird er seinen Geist (d. h. die Seele, die Gott ausgegeben hat) und sein Leben wieder zu sich nehmen“. So ist auch die Stelle Gen. VI. 3 zu verstehn: „mein Geist wird in keinem Menschen nachdenken (d. h. er wird sich nicht entschliessen), weil er Fleisch ist“, d. h. der Mensch wird hinfort nach den Antrieben des Fleisches und nicht des Geistes, den ich ihm zur Erkenntniss des Guten gegeben habe, handeln. So heisst es auch Psalm LI. 12, 13: „Schaffe mir, o Gott, ein reines Herz und erneuere in mir einen sittsamen (d. h. gemässigten) Geist (d. h. Begierde), verstosse mich nicht aus Deinem Angesicht und nimm mir nicht die Kenntniss Deiner Heiligkeit“! Man glaubte, die Sünden entsprängen blos aus dem Fleische, die Seele aber rathe nur zu dem Guten; deshalb ruft er die Hülfe Gottes gegen die Begierden des Fleisches an und bittet dagegen nur, dass ihm die Seele, die der heilige Gott ihm gegeben, von Gott erhalten werde. Da die Bibel Gott nach Art eines Menschen zu schildern pflegt und Gott eine Seele, einen Geist, Affekte und auch einen Körper und Athem wegen der schwachen Fassungskraft der Menge zutheilt, deshalb wird der „Geist Gottes“ in der Bibel oft für die Seele, das Leben, die Affekte, die Kraft und den Athem des Mundes Gottes gebraucht. So sagt Esaias XL. 13: „Wer hat den Geist Gottes bestimmt“, d. h. wer ausser Gott selbst hat die Seele Gottes zum Wollen bestimmt? und LXIII. 10: „und sie selbst erfüllten den Geist seiner

Heiligkeit mit Trübsinn und Traurigkeit". Deshalb pflegt man auch das Gesetz Mosis damit zu bezeichnen, weil es gleichsam den Gedanken Gottes ausdrückt, wie Esaias ebendaselbst v. 11 sagt: „Wo (Jener) ist, der in die Mitte dessen den Geist seiner Heiligkeit gestellt hat", nämlich das Gesetz Mosis, wie aus dem Zusammenhang der ganzen Rede deutlich erhellt; auch Nehemias sagt IX. 20: „und Du hast den Geist oder Deine gute Seele ihnen verliehn, damit Du sie einsichtiger machtest"; er spricht nämlich von der Zeit des Gesetzes, und darauf spielt auch Deut. IV. 6 an, wo Moses sagt: „weil es (nämlich das Gesetz) Eure Wissenschaft und Klugheit ist u. s. w." So heisst es auch Psalm. CXLIII. 10: „Dein guter Geist wird mich auf ebener Erde führen", d. h. Dein uns offenbarter Geist wird mich auf den rechten Weg führen. Der „Geist Gottes" bezeichnet auch, wie erwähnt, den Athem Gottes, der Gott ebenso uneigentlich, wie die Seele und der Körper in der Bibel beigelegt wird; so Psalm. XXXIII. 6: „Denn auch die Gewalt, Kraft oder Tugend Gottes"; so heisst es Hiob XXXIII. 4: „Der Geist Gottes hat mich gemacht", d. h. die Kraft oder Macht Gottes, oder wenn man lieber will, der Rathschluss Gottes; denn der Psalmist drückt sich dichterisch aus und sagt auch, dass auf den Befehl Gottes die Himmel gemacht worden und auch durch den „Geist" oder den Hauch seines Mundes (d. h. durch seinen Beschluss, der gleichsam mit einem Hauch ausgesprochen worden) alle Heerschaaren desselben. Ebenso heisst es Psalm. CXXXIX. 7: „Wohin soll ich gehn (oder sein) vor Deinem Geiste, oder wohin soll ich fliehn vor Deinem Anblick", d. h. (wie aus den eignen Zusätzen des Psalmisten erhellt) wohin sollte ich gehn, um ausserhalb Deiner Macht und Gegenwart zu sein? Endlich bedeutet der „Geist Gottes" in der Bibel auch die Gefühle Gottes, seine Güte, seine Barmherzigkeit; so Micha. II. 7: „Ist denn der Geist Gottes eingeschränkt? (d. h. die Barmherzigkeit Gottes) und sind denn dies (nämlich die Grausamkeiten) seine Werke?" Ebenso heisst es Zachar. IV. 6: „nicht durch ein Heer, nicht durch Gewalt, sondern blos durch meinen Geist", d. h. blos durch meine Barmherzigkeit. In diesem Sinne ist meines Erachtens auch derselbe Prophet VII. 12 zu verstehn, wo er sagt: „und sie machten ihr Herz sicher,

dass sie dem Gesetz nicht gehorchten und den Befehlen, die Gott durch die ersten Propheten aus seinem Geist gesandt hat“ (d. h. aus seiner Barmherzigkeit). In diesem Sinne sagt auch Haggai II. 5: „und mein Geist (oder meine Gnade) bleibt unter Euch; fürchtet Euch deshalb nicht“. Wenn aber Esaias XLVIII. 16 sagt: „Aber jetzt hat mich der Herr, mein Gott, gesandt und sein Geist“, so kann darunter wohl die Seele Gottes verstanden werden und die Barmherzigkeit oder auch sein durch das Gesetz geoffenbarter Wille; denn er sagt: „Von Anfang (d. h. wenn ich zuerst zu Euch gekommen bin, um Euch den Zorn Gottes und seinen gegen Euch gefällten Spruch zu verkünden) habe ich nicht im Geheimen gesprochen, sondern von der Zeit ab, wo es geschehen, bin ich da gewesen (wie er selbst im siebenten Kapitel bezeugt); jetzt bin ich aber ein fröhlicher Bote, und Gottes Barmherzigkeit sendet mich, dass ich auch Eure Wiederaufnahme verkünde.“ — Es kann auch, wie gesagt, darunter der durch das Gesetz offenbarte Wille Gottes gemeint sein, weil jener auch schon in Folge des Gebots des Gesetzes, nämlich Levit. XIX. 17 kam, um sie zu warnen. Deshalb vermahnt er sie in derselben Weise und mit denselben Bedingungen, wie Moses pflegte, und endlich schliesst er, ebenso wie Moses, mit der Verkündigung ihrer Wiederaufnahme. Indess scheint mir die erste Auslegung die richtigere zu sein.

Aus alle dem werden, um endlich zu meiner Aufgabe zurückzukehren, die Ausdrücke der Bibel verständlich, wie „der Geist des Propheten war der Geist Gottes“; „Gott hat seinen Geist über die Menschen ausgegossen“; „die Menschen sind von dem Geiste Gottes und von dem heiligen Geiste erfüllt“ u. s. w. Sie sagen nur, dass die Propheten eine besondere und ungewöhnliche Tugend besassen, und dass sie die Frömmigkeit mit besonderer Geistesstärke pflegten; ferner, dass sie Gottes Willen oder Ausspruch erfassten. Denn ich habe gezeigt, dass „Geist“ im Hebräischen sowohl die Seele wie den Gedanken der Seele bedeutet, und deshalb wurde das Gesetz selbst, welches den Willen Gottes aussprach, „der Geist“ oder der Wille Gottes genannt. Mit gleichem Rechte konnte die Einbildungskraft der Propheten, soweit dadurch die Rathschlüsse Gottes offenbart wurden, die Seele Gottes.

genannt werden, und von den Propheten konnte gesagt werden, dass sie die Seele Gottes gehabt haben. Allerdings sind unserer Seele auch die Seele Gottes und seine ewigen Aussprüche eingegraben, und deshalb verstehen wir, um mit der Bibel zu sprechen, die Seele Gottes; allein da die natürliche Erkenntniss eine allgemeine Gabe ist, so wird sie, wie gesagt, nicht so hoch geschätzt, und dies galt vorzüglich bei den Juden, die sich rühmten, Alle zu übertreffen, ja die Alle und folglich auch die Allen gemeinsame Erkenntniss zu verachten pflegten. Endlich sagte man von den Propheten, dass sie den „Geist Gottes" besässen, weil die Menschen die Gründe der prophetischen Erkenntniss nicht kannten, sondern sie bewunderten und deshalb, wie alles Ausserordentliche, auf Gott zu beziehen und die Erkenntniss Gottes zu nennen pflegten.

Ich kann mithin nunmehr ohne Bedenken behaupten, dass die Propheten nur mit Hülfe der Einbildungskraft die Offenbarungen Gottes erfasst haben, d. h. vermittelst Worte und Bilder, die entweder wirklich oder eingebildet waren. Denn da man in der Bibel keine anderen Mittel neben diesen findet, so darf man auch, wie erwähnt, keine anderen erdichten. Nach welchen Naturgesetzen dies nun vor sich gegangen ist, gestehe ich nicht einzusehen. Ich könnte zwar, wie Andere, sagen, es sei durch Gottes Macht geschehen, allein dies würde nur ein leeres Geschwätz sein; es wäre ebenso, als wenn ich das Wesen einer einzelnen Sache mittelst eines transscendentalen Kunstausdruckes erklären wollte; denn durch Gott ist Alles gemacht. Da die Macht der Natur nur die eigene Macht Gottes ist, so erkennen wir offenbar Gottes Macht so weit nicht, als wir die natürlichen Ursachen nicht kennen, und es ist also thöricht, auf Gottes Macht sich zu berufen, wenn man die natürliche Ursache eines Gegenstandes, d. h. die Macht Gottes selbst nicht kennt. Indess brauche ich auch die Ursachen der prophetischen Erkenntniss nicht zu wissen; denn ich will, wie gesagt, hier nur die Urkunden der heiligen Schrift untersuchen, um aus denselben, als Thatsachen der Natur, meine Folgerungen abzuleiten; dagegen kümmere ich mich nicht um die Ursachen dieser Urkunden. 19)

Wenn sonach die Propheten mit Hülfe ihrer Einbil-

dungskraft die Offenbarungen Gottes erfasst haben, so haben sie unzweifelhaft Vieles erfassen können, was ausserhalb der Grenzen der menschlichen Erkenntniss liegt; denn aus Worten und Bildern lassen sich viel mehr Gedanken machen, wie aus blossen Prinzipien und Begriffen, auf welche unsere ganze natürliche Erkenntniss aufgebaut ist.

So erklärt es sich, weshalb die Propheten beinah Alles in Gleichnissen und Räthseln erfassen und lehren, und weshalb sie alles Geistige in Körperliches kleiden; es entspricht mehr der Natur der Einbildungskraft. Es kann deshalb nicht auffallen, dass die Bibel oder die Propheten so uneigentlich und dunkel über den Geist Gottes oder seine Seele sprechen, wie Num. XI. 17; 1. Könige XXII. 21 u. s. w., und weshalb Micha Gott sitzend, Daniel als einen mit weissen Kleidern angethanen Greis, Ezechiel wie ein Feuer, und die Gefährten Christi den heiligen Geist wie eine herabkommende Taube, und die Apostel wie feurige Zungen, und endlich Paulus bei seiner ersten Bekehrung wie ein grosses Licht erblickt haben. Dies Alles passt zu den Vorstellungen, welche die Menge von Gott und den Geistern sich gebildet hatte. Die Einbildungskraft ist ferner unbeständig und schwankend; deshalb haftete die Weissagung nicht lange an den Propheten; sie war auch nicht häufig, sondern sehr selten, und sie wurde nur bei sehr wenig Menschen und auch bei diesen nur selten angetroffen. Ist dies richtig, so fragt es sich, woher konnte den Propheten die Ueberzeugung in Dingen kommen, die sie nur mit der Einbildungskraft und nicht nach den festen Regeln des Verstandes erfassten? [20]) Auch die Antwort hierauf muss indess aus der Bibel entlehnt werden, da man, wie erwähnt, von diesen Dingen keine wahre Erkenntniss hat und sie aus den ersten Ursachen nicht ableiten kann. Was nun die Bibel von dieser Ueberzeugung der Propheten lehrt, werde ich im nächsten Kapitel darlegen, wo ich von den Propheten handeln will.

Zweites Kapitel.

Von den Propheten.

Aus dem vorigen Kapitel erhellt, dass, wie gesagt, die Propheten nicht mit einem vollkómmneren Geist, sondern nur mit einer lebhafteren Einbildungskraft begabt gewesen sind, und die Erzählungen der Bibel bestätigen dies zum Ueberfluss. So weiss man von Salomo, dass er an Weisheit, aber nicht an prophetischen Gaben hervorgeragt hat. Auch die Weisen Heman, Darda, Kalchol waren keine Propheten; dagegen besassen bäurische Personen ohne alle Erziehung, selbst Weiber, wie Hagar, die Magd Abraham's, die prophetische Gabe. Dies stimmt mit der Erfahrung und Vernunft auch überein; denn wo die Einbildungskraft am mächtigsten ist, da fehlt es an der Fähigkeit zur reinen Erkenntniss, und wo der Verstand überwiegt und ausgebildet ist, da ist die Einbildungskraft gemässigt, unterwürfig und gezügelt, so dass sie den Verstand nicht verwirrt. Wenn also Jemand Weisheit und die Erkenntniss der natürlichen und geistigen Dinge aus den Büchern der Propheten erlangen will, so ist er auf dem ganz falschen Wege.[21]) Da die Zeit, die Philosophie und die Sache selbst es erfordert, so will ich dies hier ausführlich darlegen, und ich werde mich nicht darum kümmern, dass der Aberglaube sein Geschrei erhebt, der gerade Die am meisten hasst, welche die Wahrheit in der Wissenschaft und im Leben suchen. Fürwahr, wie schmerzlich! schon ist es so weit gekommen, dass Die, welche offen gestehen, von Gott keine Vorstellung zu haben und Gott nur durch die erschaffenen Dinge zu kennen, deren Ursachen sie nicht kennen, doch nicht sich scheuen, die Philosophen des Atheismus anzuklagen.

Um den Gegenstand ordnungsmässig zu behandeln, werde ich zeigen, dass die Weissagung nicht blos nach der Einbildungskraft und dem Temperament der Propheten, sondern auch nach den Meinungen, von denen sie befangen waren, gewechselt hat. Die Weissagung hat des-

halb die Propheten niemals gelehrter gemacht, wie ich gleich ausführlicher zeigen werde. Vorher will ich jedoch von der den Propheten innewohnenden Ueberzeugung sprechen, da es theils zu diesem Kapitel gehört, theils zu dem beiträgt, was ich beweisen will.

Da die menschliche Einbildungskraft ihrer Natur nach keine Gewissheit für die Wahrheit ihrer Bilder giebt, wie sie bei jeder klaren und deutlichen Vorstellung Statt hat, vielmehr jener Kraft, wenn man ihren Bildern Glauben schenken soll, noch die vernünftige Ueberlegung hinzutreten muss, so folgt, dass die Weissagung an sich keine Gewissheit von ihrer Wahrheit geben kann, da sie, wie erwähnt, von der blossen Einbildungskraft ausgeht. Deshalb vertrauten auch die Propheten durch die Offenbarung selbst ihr noch nicht als einer göttlichen, sondern wurden erst durch irgend ein Zeichen sicher, wie Abraham beweist, der (Gen. XV. 8), nachdem er das Versprechen Gottes vernommen hatte, um ein Zeichen bat. Abraham glaubte wohl Gott und verlangte nicht deshalb ein Zeichen, weil er Gott nicht traute, sondern um sich zu vergewissern, dass das Versprechen von Gott komme.

Noch deutlicher ist dies bei Gideon, denn er sagt zu Gott (Richter VI. 17): „Gieb mir ein Zeichen (damit ich weiss), dass Du mit mir sprichst." Auch zu Moses sagt Gott: „Und dies (sei) das Zeichen, was ich Dir gesandt habe." Ezechias, welcher längst wusste, dass Esaias ein Prophet war, verlangte ein Zeichen, als er ihm seine Genesung voraussagte.

Hieraus erhellt, dass die Propheten immer ein Zeichen gehabt haben, was ihnen die Gewissheit von der Wahrheit ihrer prophetischen Bilder gewährte, und deshalb ermahnt Moses (Deut. XVIII. letzter Vers), von den Propheten ein Zeichen zu verlangen, d. h. das Eintreffen einer zukünftigen Sache. Insoweit steht die Weissagung der natürlichen Erkenntniss nach, die keines Zeichens bedarf, sondern in sich selbst die Gewissheit trägt. Denn diese prophetische Gewissheit war keine mathematische, sondern nur eine moralische. Auch aus der Bibel erhellt dies; denn Deut. XIII. sagt Moses, dass, wenn ein Prophet neue Götter verkünden wolle, er zum Tode verurtheilt werden solle, wenn er auch seine Lehre mit Zeichen und Wundern bekräftige; denn, fährt Moses fort,

Gott giebt auch Zeichen und Wunder, um das Volk zu versuchen, und auch Christus ermahnte in dieser Weise seine Jünger, wie aus Matth. XXIV. 24 erhellt. Ezechiel lehrt sogar XIV. 8 geradezu, dass Gott mitunter die Menschen durch falsche Offenbarungen täuscht; er sagt: „Und wenn der Prophet (nämlich der falsche) hereingeführt worden und gesprochen habe, so habe nicht Gott diesen Propheten eingeführt.“ Auch Micha (1. Könige XXII. 21) bezeugt dies von den Propheten Ahab's.

Obgleich hiernach die Weissagung und Offenbarung sich als sehr zweifelhaft ergeben, so gewährten sie doch, wie erwähnt, eine starke Ueberzeugung. Denn Gott täuscht die Frommen und Auserwählten niemals, sondern Gott gebraucht dieselben nach dem alten Sprüchwort (1. Samuel XXIV. 13) und ausweislich der Geschichte Abigail's 22) und ihrer Rede, wie die Werkzeuge seiner Frömmigkeit und die Gottlosen wie die Vollstrecker und Vermittler seines Zornes. Dies erhellt auch deutlich aus dem oben angeführten Fall des Micha. Denn obgleich Gott beschlossen hatte, den Ahab durch Propheten zu täuschen, so gebraucht er doch nur falsche Propheten dazu; dem frommen aber offenbarte er die Wahrheit und liess ihn dieselbe verkünden. — Indess ist, wie gesagt, die Ueberzeugung des Propheten nur eine innerliche, denn Niemand kann sich vor Gott rechtfertigen und sich rühmen, das Instrument der Frömmigkeit Gottes zu sein. Dies lehrt die Bibel und ergiebt die Sache selbst; so verleitete Gottes Zorn den David zur Zählung des Volkes, obgleich dessen Frömmigkeit genügend in der Bibel bezeugt ist.

Die ganze der Weissagung innewohnende Gewissheit ruht sonach auf Dreierlei: 1) darauf, dass man sich die geoffenbarten Dinge so lebhaft vorstellt, wie man im Wachen von den Gegenständen erregt zu werden pflegt; 2) auf einem Zeichen; und 3) und hauptsächlich, dass die Propheten einen nur dem Billigen und Guten zugewandten Sinn hatten. Allerdings erwähnt die Bibel nicht immer eines Zeichens, allein man muss annehmen, dass die Propheten immer ein solches gehabt haben, da die Bibel nicht immer alle Nebenumstände und Bedingungen zu erzählen pflegt, wie ich schon mehrfach bemerkt habe, und da sie Manches als bekannt voraussetzt. Auch kann man einräumen, dass die Propheten, welche nichts Neues, son-

dern nur das, was in dem Gesetz Mosis stand, verkündeten, kein Zeichen gebraucht haben, da schon das Gesetz deren Bestätigung war. So wurde die Weissagung des Jeremias von der Zerstörung Jerusalem's durch die der übrigen Propheten und durch die Drohungen des Gesetzes bestätigt; sie brauchte daher kein Zeichen. Dagegen bedurfte Ananias eines solchen, da er entgegen allen Propheten die schnelle Wiederherstellung des Staates prophezeite; wo nicht, so musste man seine Prophezeiung so lange bezweifeln, bis das Eintreffen des von ihm vorausgesagten Ereignisses sie bestätigte. Man sehe Jerem. XXVIII. 8.

Wenn so die Gewissheit, welche die Propheten durch diese Zeichen erlangten, keine mathematische (d. h. eine aus der Nothwendigkeit der Wahrnehmung der wahrgenommenen oder gesehenen Sache folgende), sondern nur eine moralische war, [23]) und die Zeichen nur zur Ueberzeugung der Propheten gegeben wurden, so folgt, dass diese Zeichen den Ansichten und Fähigkeiten des Propheten entsprechend gegeben wurden, und so konnte ein Zeichen, was dem einen Propheten Gewissheit für seine Prophezeiung gewährte, einen andern, der andere Ansichten hatte, keineswegs überzeugen. Deshalb waren die Zeichen je nach den Propheten verschieden, und so wechselte auch, wie erwähnt, bei dem einzelnen Propheten die Offenbarung selbst nach der Beschaffenheit seines Temperaments, seiner Einbildungskraft und der Ansichten, die er früher angenommen hatte. In Bezug auf das Temperament zeigte sich der Wechsel so, dass den heiteren Propheten Siege, Frieden und Alles, was den Menschen zur Freude stimmt, offenbart wurden, da dies einer solchen Gemüthsstimmung entspricht. Einem traurigen Propheten wurden dagegen Kriege, Hinrichtungen und allerlei Uebel offenbart, und je nachdem ein Prophet mitleidig, gefällig, zornig, streng u. s. w. war, war er mehr für diese wie für jene Offenbarungen geeignet. Der Wechsel nach der Beschaffenheit der Einbildungskraft zeigt sich darin, dass ein gebildeter Prophet den Gedanken Gottes auch in gebildeter Weise auffasste, ein ungebildeter Prophet aber verworren, und dies gilt auch in Betreff der durch Bilder erfolgenden Offenbarungen. War der Prophet ein Bauer, so sah er Ochsen und Kühe; war er ein Soldat, dann sah er Feldherren und Heere; war er ein

Hofmann, so sah er den königlichen Thron und Aehnliches. Endlich wechselte die Weissagung auch nach den Meinungen der Propheten; den Magiern (Matth. II.), welche an die Possen der Sterndeuter glaubten, wurde die Geburt Christi durch einen eingebildeten, im Morgen aufgegangenen Stern offenbart; den Wahrsagern des Nebukadnezar (Ezechiel XXI. 21) wurde die Zerstörung Jerusalem's durch die Eingeweide der Opferthiere offenbart, welche dieser König auch durch Orakel und aus der Richtung von in die Höhe geschossenen Pfeilen entnahm; dagegen offenbarte sich Gott den Propheten, welche an die Willensfreiheit und eigne Macht des Menschen glaubten, als gleichgültig und ohne Kenntniss der kommenden menschlichen Handlungen, wie ich es jetzt an den einzelnen Fällen aus der Bibel selbst darlegen werde.

Das Erste erhellt aus dem Fall mit Elisa (2. Könige III. 15), welcher, um dem Jerobeam zu prophezeien, ein Saitenspiel verlangte und die Gedanken Gottes erst erfassen konnte, nachdem er sich an der Musik des Saitenspiels ergötzt hatte. Dann prophezeite er dem Jerobeam und seinen Gefährten gute Dinge, was früher nicht geschehen konnte, weil er auf den König erzürnt war, und Zornige wohl Böses, aber nichts Gutes für Die, welchen sie zürnen, sich ausdenken können. Andere sagen zwar, Gott offenbare sich den Traurigen und Zornigen nicht; allein dies ist ein Irrthum; denn Gott offenbarte ja dem auf Pharao erzürnten Moses jene klägliche Ermordung der Erstgeburt (Exod. XI. 5), und zwar ohne Benutzung eines Saitenspiels. Auch dem wüthenden Kain hat Gott sich offenbart, und dem vor Zorn ungeduldigen Ezechiel ist das Elend und die Hartnäckigkeit der Juden offenbart worden (Ezechiel III. 14), und Jeremias weissagte das Unglück der Juden, als er tief traurig und von Lebensüberdruss erfasst war. Josias wollte sogar deshalb nicht ihn, sondern eine Frau gleichen Alters befragen, da diese nach ihrem weiblichen Sinn vielleicht mehr geeignet wäre, Gottes Barmherzigkeit zu offenbaren (2. Chronik XXXIV.). Auch Micha hat dem Ahab niemals etwas Gutes prophezeit, obgleich es von anderen Propheten geschah, wie 1. Könige XX. ergiebt; vielmehr prophezeite er ihm nur alle Uebel aus seinem Leben (1. Könige XXII. 7 und deutlicher 2. Chronik XVIII. 7).

Die Propheten waren daher nach ihrem Temperament mehr zu diesen als zu anderen Prophezeiungen geeignet. Auch die Ausdrucksweise der Propheten wechselte nach ihrer Beredsamkeit; die Prophezeiungen des Ezechiel und Amos sind nicht in der feinen Weise des Esaias und Nahum, sondern in gröberen Wendungen geschrieben, und wenn der Kenner des Hebräischen sich davon näher unterrichten will, so möge er nur die betreffenden Kapitel gleichen Inhalts von verschiedenen Propheten vergleichen, und er wird den grossen Unterschied in der Ausdrucksweise bemerken. Man vergleiche z. B. I. 11—20 des Hofmannes Esaias mit V. 21—24 des bäurischen Amos; und die Ordnung und die Gründe der Weissagung des Jeremias, die er Kap. 49 zu Edom schreibt, mit der Ordnung und den Gründen des Obadia; ferner Esaias XL. 19, 20 und XLIV. 8 mit VIII. 6 und XIII. 2 von Hoseas. Aehnliches gilt von den Uebrigen. Dies zeigt bei richtiger Erwägung, dass Gott keine besondere Ausdrucksweise hat, sondern dass diese je nach der Gelehrsamkeit und Fähigkeit des Propheten bald fein, gedrängt oder streng, rauh oder weitschweifig und dunkel ist.

Auch die prophetischen Erscheinungen und Hieroglyphen wechselten selbst bei dem gleichen Gegenstande; denn dem Esaias erschien der Ruhm Gottes, der den Tempel verlässt, anders als dem Ezechiel. Die Rabbiner behaupten zwar, dass die Erscheinung für Beide dieselbe gewesen sei, und dass nur Ezechiel, als ein Bauer, sie übermässig angestaunt und sie deshalb ausführlich mit allen Nebenumständen geschildert habe. Allein wenn sie darüber keine sichere Ueberlieferung erhalten haben, was ich bezweifle, so sind ihre Angaben reine Erdichtungen. Denn Esaias sah Seraphim mit sechs Flügeln, Ezechiel aber Thiere mit vier Flügeln; Esaias erblickte Gott bekleidet und auf dem Throne sitzend, Ezechiel aber wie ein Feuer. Jeder hat also unzweifelhaft Gott so gesehn, wie er ihn sich bildlich vorzustellen pflegte.

Die prophetischen Erscheinungen wichen auch nicht blos in der Art, sondern auch in der Klarheit von einander ab; die des Zacharias waren so dunkel, dass er selbst sie ohne Erläuterung nicht verstehen konnte, wie auch deren Erzählung ergiebt, und die des Daniel konnten selbst nach ihrer Erläuterung von dem Propheten

selbst nicht verstanden werden. Dies kam nicht von der Dunkelheit der geoffenbarten Sache, da sie menschliche Angelegenheiten betraf, die nur, wenn sie noch in der Zukunft liegen, die menschliche Fassungskraft übersteigen, sondern davon, dass die Einbildungskraft des Daniel im Wachen nicht so wie im Traume prophezeien konnte; was daraus erhellt, dass er gleich bei dem Beginn der Offenbarung so bestürzt war, dass er seinen eigenen Kräften nicht mehr traute; also wurde die Sache nur wegen der Schwäche seiner Phantasie und seiner Kräfte so dunkel vorgestellt, dass er sie selbst nach der Erklärung nicht verstand. Dies zeigt, dass die von Daniel gehörten Worte, wie ich oben dargethan habe, nur eingebildet gewesen sind, und es ist dann nicht wunderbar, dass er in seiner damaligen Verwirrung die Worte so verworren und dunkel sich in seiner Einbildung zusammengesetzt, dass er nachher keinen Sinn herausbringen konnte. Wenn gesagt wird, Gott habe sich dem Daniel nicht deutlich offenbaren wollen, so hat man die Worte des Engels nicht gelesen, der ausdrücklich sagt (X. 14): „er sei gekommen, um Daniel zu wissen zu thun, was seinem Volke in späteren Zeiten zustossen werde.“ Diese Dinge blieben nur deshalb so dunkel, weil damals Niemand eine solche starke Einbildungskraft besass, um sie deutlicher offenbaren zu können. — Endlich wollten auch die Propheten, welchen offenbart worden, dass Gott den Elias entführen werde, den Elisa überreden, dass er nur an einen andern Ort gebracht worden, wo sie ihn noch finden könnten; dies zeigt deutlich, dass sie die Offenbarung Gottes falsch verstanden hatten.

Es ist nicht nöthig, dies noch weitläufiger darzuthun; denn die Bibel ergiebt klar, dass Gott den einen Propheten mehr als den andern mit der Gnade des Prophezeiens beschenkt hat. Dagegen will ich sorgfältiger und ausführlicher darlegen, dass die Weissagungen und Erscheinungen je nach den die Propheten beherrschenden Meinungen wechselten, und dass die Propheten verschiedene und selbst entgegengesetzte Meinungen und Vorurtheile gehabt haben, was sich aber nur auf rein spekulative Gegenstände bezieht und nicht auf Frömmigkeit und guten Lebenswandel, wo es nicht gelten kann. Dieser Umstand ist von grosser Erheblichkeit; denn ich

werde daraus ableiten, dass die Weissagung die Propheten nicht umsichtiger gemacht, sondern in ihren vorgefassten Meinungen belassen hat, und dass wir mithin in rein spekulativen Fragen durch sie in keiner Weise gebunden sind.[24])

Mit einer wunderbaren Uebereilung ist man von jeher überzeugt gewesen, dass die Propheten Alles gewusst, was dem menschlichen Verstande erreichbar sei, und wenn Stellen der Bibel auf das Deutlichste sagen, dass die Propheten Manches nicht gewusst haben, so will man doch lieber die Schrift in diesen Stellen nicht verstehn, als zugeben, die Propheten hätten etwas nicht gekannt; oder man verdreht die Worte der Schrift zu einem Sinne, der nicht darin enthalten ist. Wäre dies gestattet, so wäre es freilich mit der ganzen Bibel vorbei; denn jeder Beweis aus der Bibel ist dann vergeblich, wenn das Klarste in ihr für dunkel und unergründlich erklärt oder nach Belieben ausgelegt werden darf. So ist z. B. nichts in der Bibel deutlicher, als dass Josua und vielleicht auch der Verfasser seiner Geschichte geglaubt, die Sonne drehe sich um die Erde, die Erde stehe still, und die Sonne habe eine Zeit lang auch still gestanden. Allein Viele, welche keine Veränderung am Himmel zulassen wollen, legen die Stelle so aus, dass sie nichts dergleichen sage, und Andere mit besseren Naturkenntnissen, welche wissen, dass die Erde sich bewegt und die Sonne still steht und nicht um die Erde sich bewegt, suchen mit der grössten Mühe einen solchen Sinn aus der Bibel herauszubringen, obgleich das offenbar gegen ihre Absicht läuft. Man kann darüber nur staunen; denn ich frage: sollen wir glauben, dass der Soldat Josua die Astronomie genau verstand? oder dass nur, wenn Josua die Ursache kannte, das Wunder ihm offenbart und die Sonne länger als gewöhnlich über dem Horizont bleiben konnte? Mir scheinen beide Annahmen lächerlich; ich sage deshalb lieber offen, dass Josua die wahre Ursache des längeren Leuchtens nicht gekannt hat und deshalb mit seinen Leuten gemeint hat, die Sonne drehe sich täglich um die Erde und habe nur an diesem Tage eine Zeit lang still gestanden, und deshalb sei es länger Tag geblieben. Er hat also nicht bedacht, dass von einer grossen Eisanhäufung, welche sich damals in der Luft befand (Josua X. 11) eine ungewöhn-

lich starke Zurückwerfung der Sonnenstrahlen entstehen konnte, oder etwas Aehnliches, was ich jetzt nicht untersuche.[25]) — Ebenso wurde dem Esaias das Zeichen des zurückweichenden Schattens nach seiner Fassungskraft offenbart, nämlich durch das Zurückweichen der Sonne; denn auch er glaubte, dass die Sonne sich bewege und die Erde ruhe, und an Nebensonnen hat er wohl niemals, auch im Traume nicht, gedacht. Dies anzunehmen, ist uns gewiss gestattet, denn das Zeichen konnte wirklich geschehen und dem Könige von Esaias vorausgesagt werden, wenn auch der Prophet dessen wahre Ursache nicht kannte. — Dasselbe gilt von dem Bau Salomo's, wenn ihm dieser von Gott offenbart worden; nämlich dass alle Maasse desselben nach der Fassungskraft und den Kenntnissen Salomo's ihm offenbart wurden; denn wir brauchen nicht zu glauben, dass Salomo ein Mathematiker gewesen sei, und wir können behaupten, dass er das Verhältniss zwischen Umring und Durchmesser des Kreises nicht gekannt hat, und dass er es mit den gemeinen Handarbeitern wie drei zu eins angenommen. Wenn man behaupten darf, dass ich den Text 1. Könige VII. 23 nicht verstehe, so weiss ich wahrhaftig nicht, was überhaupt in der Bibel verstanden werden kann; denn dort wird einfach und rein historisch der Bau beschrieben, und wenn man annehmen darf, dass die Bibel es anders gemeint, aber aus irgend einem uns unbekannten Grunde es so ausgedrückt habe, so wird damit die Bibel überhaupt über den Haufen gestossen; denn dann kann Jeder mit gleichem Rechte dasselbe von jeder Stelle der Bibel behaupten, und alles Verkehrte und Schlechte, was menschliche Bosheit sich nur erdenken kann, wird dann auf Grund des Ansehns der Bibel vertheidigt und verübt werden dürfen. — Dagegen enthält meine Annahme nichts Gottloses; denn wenn auch Salomo, Esaias, Josua und Andere Propheten waren, so blieben sie doch auch Menschen, und alles Menschliche war ihnen nicht fremd. Ebenso wurde dem Noah nach seiner Fassungskraft offenbart, dass Gott das menschliche Geschlecht verderbe, weil er glaubte, dass die Welt ausserhalb Palästina unbewohnt sei, und die Propheten konnten ohne Verstoss gegen die Frömmigkeit nicht blos dergleichen, sondern noch viel wichtigere Dinge nicht kennen und haben sie

auch in Wahrheit nicht gekannt. Denn sie lehrten nichts Besonderes über die göttlichen Eigenschaften, sondern hegten die gewöhnlichen Meinungen über Gott, und danach wurden auch die Offenbarungen eingerichtet, wie ich jetzt mit vielen Stellen der Bibel belegen will.[26]) Der Leser kann daraus entnehmen, dass die Propheten nicht wegen der Grösse und Vortrefflichkeit ihres Verstandes, sondern wegen ihrer Frömmigkeit und Beständigkeit Lob und grosse Empfehlung verdienen.

Adam, dem Gott sich zuerst offenbarte, wusste nicht, dass Gott allgegenwärtig und allwissend ist; denn er verbarg sich vor Gott und suchte seine Sünde vor Gott, wie vor einem Menschen, zu entschuldigen. Gott offenbarte sich ihm auch nach seinen Begriffen als einen Solchen, der nicht überall ist, den Ort und die Sünde Adam's nicht kennt. Denn Adam hörte oder meinte Gott zu hören, wie er durch den Garten ging, ihn rief und suchte, und dann hat er in Anlass seiner Scham ihn gefragt, ob er von dem verbotenen Baum gegessen habe. Adam kannte sonach keine andere Eigenschaft von Gott, als dass er der Schöpfer aller Dinge gewesen. Auch dem Kain offenbarte sich Gott nach seiner Fassungskraft als einen Solchen, der die menschlichen Dinge nicht kennt; auch brauchte Kain keine höhere Kenntniss Gottes zu haben, um seine Sünde zu bereuen. Dem Laban offenbarte sich Gott als den Abraham's, weil Jener glaubte, dass jedes Volk seinen besonderen Gott habe. Man sehe Gen. XXXI. 29. Auch Abraham wusste nicht, dass Gott allgegenwärtig ist und alle Dinge vorausweiss; denn bei dem Hören des Spruchs gegen die Sodomiter bat er Gott, ihn nicht zu vollstrecken, bevor er nicht wüsste, dass Alle die Strafe verdient hätten; denn er sagt (Gen. XVIII. 24): „Vielleicht werden funfzig Gerechte in jener Stadt gefunden.“ Und Gott selbst offenbarte es nicht anders, denn er sagt nach dem, wie Abraham zu hören meint: „Ich werde jetzt herabsteigen und sehen, ob sie nach der schweren Klage, die bei mir angebracht worden, gehandelt haben, und ich werde erfahren, wenn es sich nicht so verhält.“ Das göttliche Zeugniss für Abraham (Gen. XVIII. 18) betrifft auch nur seinen Gehorsam, und dass er sein Gesinde zum Gerechten und Guten anhielt; aber nicht, dass er eine höhere Erkenntniss von

Gott besessen. Auch Moses wusste nicht bestimmt, dass Gott allwissend ist, und dass alle menschlichen Handlungen nach seinem Rathschluss erfolgen. Denn obgleich Gott ihm gesagt hatte (Exod. III. 18), dass die Israeliten ihm gehorchen würden, so wurde er doch wieder zweifelhaft und erwiderte (Exod. IV. 1): „Wie aber, wenn sie mir nicht glauben und mir nicht gehorchen?“ Daher hat Gott selbst sich ihm als einen Solchen offenbart, der sich zu den menschlichen Dingen gleichgültig verhält und sie nicht kennt; denn er gab ihm zwei Zeichen und sagte (Exod. IV. 8): „Wenn sie dem ersten Zeichen nicht glauben wollten, so werden sie doch dem andern glauben, und wenn sie auch diesem nicht glauben sollten, so nimm dann Wasser aus dem Flusse“ u. s. w. Wer die Reden Mosis ohne Vorurtheil erwägt, wird sicher finden, dass er Gott für ein Wesen gehalten, was immer gewesen ist, was besteht und immer sein wird; deshalb nennt er ihn Jehova, welches Wort im Hebräischen die drei Zeitformen ausdrückt; aber von seiner Natur hat er sonst nur gelehrt, dass er barmherzig und gütig u. s. w. und höchst eifersüchtig sei, wie viele Stellen der Bücher Mosis ergeben. Er glaubte und lehrte endlich, dass dieses Wesen von allen anderen sich dadurch unterscheide, dass es durch kein Bild einer sichtbaren Sache bezeichnet werden könne, und zwar nicht wegen der Unmöglichkeit der Sache, sondern weil er wegen der Schwäche der Menschen von ihnen nicht geschaut werden könne; ferner, dass seine Macht eine besondere und einzige sei. Er gab zu, dass es Wesen gebe, welche (ohne Zweifel nach Anordnung und Geheiss Gottes) die Stelle Gottes verträten, d. h. Wesen, denen Gott das Ansehn, das Recht und die Macht zur Leitung der Völker und zu ihrer Fürsorge und Pflege gegeben; aber jenes Wesen, das sie verehren sollten, sei der höchste und erhabene Gott oder (um einen hebräischen Ausdruck zu gebrauchen) der Gott der Götter, und deshalb sagt er in dem Lobgesang des 2. Buch Mosis (XV. 11): „Wer unter den Göttern ist Dir gleich, Jehova?“ und Jetro sagt (Exod. XVIII. 11): „Jetzt weiss ich, dass Jehova grösser als alle Götter ist,“ d. h. endlich muss ich Moses zugestehen, dass Jehova grösser als alle Götter und von besonderer Macht ist. Dagegen ist es zweifelhaft, ob Moses von diesen Wesen,

welche Gottes Stelle vertreten, glaubte, dass Gott sie geschaffen habe; denn er sagt nichts über ihre Erschaffung und ihren Anfang, und er lehrt ausserdem, dass dieses Wesen, nämlich Gott, die sichtbare Welt aus dem Chaos in die Ordnung übergeführt habe (Gen. I. 2) und der Natur den Samen eingepflanzt, und dass es deshalb über Alles das höchste Recht und die höchste Gewalt habe, und dass es nach diesem höchsten Recht und Macht (Deut. X. 14, 15) sich allein die jüdische Nation ausgewählt habe und ein bestimmtes Land der Erde (Deut. IV. 20; XXXII. 8, 9), dagegen die übrigen Völker und Länder den anderen von ihm bestellten Göttern überlassen habe. Deshalb wurde er selbst der Gott Israels und der Gott Jerusalem's (2. Chronik XXXII. 19), die übrigen Götter aber die Götter der anderen Völker genannt. Deshalb glaubten auch die Juden, dass dieses Land, was Gott sich auserwählt, einen besonderen und von dem anderer Länder ganz verschiedenen Dienst Gottes verlange und den Dienst anderer Götter, wie er in anderen Ländern hergebracht sei, nicht vertragen könne. Deshalb glaubten die Völker, welche der assyrische König nach Judäa führte, sie würden von Löwen zerrissen werden, weil sie den Dienst Gottes in diesem Lande nicht kannten (2. Könige XVII. 25, 26). Deshalb sagte auch Jacob, wie Aben Hezra meint, seinen Söhnen, als er nach einem neuen Wohnsitz suchte, sie sollten sich auf einen neuen Dienst und fremde Götter gefasst machen, d. h. den Dienst der Götter des Landes, wo sie damals waren, verlassen (Gen. XXXV. 2, 3). Auch David sagte dem Saul, als er wegen dessen Verfolgung das Vaterland verlassen musste, dass er von dem Erbtheil Gottes vertrieben und zur Verehrung anderer Götter gesandt werde (1. Sam. XXVI. 19). Endlich glaubte er, dass dieses Wesen oder Gott seinen Wohnsitz im Himmel habe (Deut. XXXIII. 27), welche Meinung unter den Heiden sehr verbreitet war.

Betrachtet man nun die dem Moses geschehenen Offenbarungen, so zeigt sich, dass sie diesen Meinungen angepasst sind. Da er glaubte, Gottes Wesen sei solchen Zuständen unterworfen, wie dem Mitleiden, der Güte u. s. w., so hat sich Gott ihm auch nach dieser Meinung und in diesen Zuständen offenbart (Exod. XXXIV. 6, 7,

wo erzählt wird, wie Gott Moses erschienen ist, und von den Zehn Geboten v. 4, 5). Ferner heisst es XXXIII. 18, Moses habe Gott gebeten, dass er ihn sehen dürfe; allein da Moses, wie erwähnt, keine sinnliche Vorstellung von Gott bei sich hatte bilden können, und Gott, wie ich gezeigt habe, sich den Propheten nur nach dem Zustande ihrer Einbildungskraft offenbart hat, so erschien ihm Gott auch in keiner Gestalt, und ich meine deshalb, weil dies nach der Einbildungskraft des Moses nicht anging. Denn andere Propheten bezeugen, dass sie Gott gesehen haben; so Esaias, Ezechiel, Daniel u. s. w. Deshalb antwortete Gott dem Moses: „Du wirst mein Antlitz nicht sehen können," und da Moses Gott für sichtbar hielt und meinte, dies widerspreche seiner göttlichen Natur nicht, denn sonst hätte er es sich nicht erbeten, so fügt Gott hinzu: „weil Niemand mich schauen und leben wird." Gott giebt also einen Grund an, der den Ansichten des Moses entspricht; er sagt nicht, dass dies seiner göttlichen Natur widersprechend sei, wie es in Wahrheit ist, sondern es sei nur wegen der menschlichen Schwäche nicht ausführbar. — Als dann Gott dem Moses offenbarte, dass die Israeliten wegen der Anbetung des Kalbes den übrigen Völkern gleich gemacht worden, sagt er XXXIII. 2, 3, er wolle einen Engel schicken, d. h. ein Wesen, was an Stelle des Höchsten für die Israeliten sorgen werde, und er selbst wolle nicht mehr unter ihnen sein. Damit blieb für Moses Nichts, woraus hervorging, dass die Israeliten Gott lieber waren als die übrigen Völker, welche Gott auch der Sorge anderer Wesen oder Engel übergeben hatte, wie aus v. 16 desselben Kapitels erhellt. Endlich offenbarte sich Gott, weil Moses glaubte, dass er im Himmel wohne, demselben so, als wenn er von dem Himmel auf den Berg herabsteige, und Moses stieg selbst zur Anrede Gottes auf den Berg, was nicht nöthig gewesen wäre, wenn er Gott sich hätte überall als gleich zugänglich vorstellen können. Die Israeliten wussten beinah nichts von Gott, obgleich er sich dem Moses offenbart hat; dies zeigte sich, als sie nach wenig Tagen seine Ehre und seinen Dienst auf ein Kalb übertrugen und es für jene Götter hielten, durch welche sie aus Aegypten geführt wurden. Auch ist es nicht glaublich, dass Menschen, welche an den Aberglauben der Aegypter gewöhnt

waren, in ihrer Rohheit und gebeugt durch eine harte Sklaverei, etwas Gesundes von Gott gewusst haben, und dass Moses ihnen mehr als den Lebenswandel gelehrt habe, wobei er aber nicht als Philosoph von der Freiheit des Willens ausging, sondern als Gesetzgeber durch die Strenge des Gesetzes sie zu einem guten Lebenswandel nöthigte.[27]) Deshalb war für sie ein guter Lebenswandel oder ein wahres Leben und die Anbetung und Liebe zu Gott mehr ein Joch als eine wahre Freiheit und Gnade und Geschenk Gottes; er hiess sie Gott lieben und seine Gesetze befolgen, damit sie Gott für die erhaltenen Wohlthaten (nämlich für die Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei) Dank abstatteten, und er erschreckt sie durch Drohungen, wenn sie diese Gebote übertreten sollten; dagegen versprach er ihnen viel Gutes, wenn sie sie befolgen würden. So behandelte er sie ebenso, wie es die Eltern mit ihren noch unverständigen Kindern zu machen pflegen, und es ist klar, dass sie die Vortrefflichkeit der Tugend und die wahre Seligkeit nicht kannten.

Jonas meinte dem Anblick Gottes sich entziehen zu können; daher scheint auch er geglaubt zu haben, dass Gott die Sorge für andere Länder, ausser Juda, anderen Mächten, die er als Stellvertreter gesetzt, übergeben habe. Im Alten Testament hat Niemand vernünftiger als Salomo über Gott gesprochen, der im natürlichen Licht alle seine Zeitgenossen übertraf. Deshalb stellte er sich über das Gesetz; denn es ist nur Denen gegeben, die der Vernunft und der Zeugnisse der natürlichen Einsicht entbehren; er achtete alle Gesetze, die den König betrafen und hauptsächlich aus dreien bestanden, gering (Deut. XVII. 16, 17); ja er übertrat sie, worin er jedoch irrte und sich eines Philosophen nicht würdig benahm, indem er sich den Lüsten überliess; er lehrte, dass alle Glücksgüter der Sterblichen eitel seien (Prediger Salomo), und dass die Menschen nichts Besseres als ihren Verstand hätten, und dass die Thorheit ihre härteste Strafe sei (Sprüchw. XVI. 23).

Ich muss jedoch zu den Propheten zurückkehren und deren abweichende Ansichten darlegen. Die Rabbiner, welche uns die noch vorhandenen Bücher der Propheten hinterlassen haben (wie in der Abhandlung von Sabbatus I. Blatt 13 S. 2 erzählt wird), haben die Aussprüche des

Ezechiel so im Widerspruch mit denen des Moses gefunden, dass sie schwankten, ob sie die Bücher Jenes unter die kanonischen mit aufnehmen sollten; sie hätten sie ganz unterschlagen, wenn nicht ein gewisser Ananias aus eigenem Antriebe ihre Auslegung begonnen gehabt hätte. Sie sagen, dies sei mit grosser Mühe und mit Eifer von ihm geschehen, aber das Nähere geben sie nicht an, ob er nämlich etwa einen Kommentar geschrieben, der wieder verloren gegangen, oder ob er die eigenen Worte und Reden des Ezechiel dreist geändert und in seinem Sinne zurechtgelegt habe. Mag nun geschehen sein, was da wolle, so scheint zweifellos Kap. 18 nicht mit Exod. XXXIV. 7 und mit Jerem. XXXII. 18 übereinzustimmen. Samuel glaubte, dass Gott nie einen seiner früheren Beschlüsse bereue (1. Sam. XV. 29), denn er sagte zu Saul, der seine Sünden bereute und zu Gott beten und seine Verzeihung erbitten wollte: „Gott werde seinen Beschluss in Betreff seiner nicht ändern.“ Dagegen wurde dem Jeremias offenbart (XVIII. 8, 10), dass Gott, wenn er etwas Uebles oder etwas Gutes über ein Volk verhängt habe, es dann bereue, wenn die Menschen nachher sich bessern oder verschlechtern. Dagegen lehrte Joel, dass Gott nur das Ueble bereue (Joel II. 13). Endlich ergiebt sich aus Gen. IV. 7 deutlich, dass der Mensch die Versuchungen zur Sünde überwinden und gut handeln kann; denn dies wird Kain gesagt, der doch, wie aus der Bibel und aus Josephus erhellt, sie nie überwunden hat. Dasselbe ergiebt sich aufs Klarste aus dem oben genannten Kapitel im Jeremias; denn es heisst, Gott bereue einen auf Strafe oder Wohlthat der Menschen gerichteten Beschluss, wenn die Menschen ihren Lebenswandel und ihre Sitten ändern wollen. Dagegen sagt Paulus ganz offenbar, dass die Menschen keine Gewalt über die Versuchungen des Fleisches haben, soweit nicht Gott sie besonders auserwählt und begnadigt habe (Brief an die Römer IX. 10); und wenn er III. 5 und VI. 19 Gott die Gerechtigkeit zutheilt, so beruhigt er sich damit, dass er hier in menshlicher Weise und wegen der Schwäche des Fleisches so spreche.

Aus alledem erhellt also zur Genüge, dass, wie ich behauptet, Gott seine Offenbarungen der Fassung und den Meinungen der Propheten anbequemt hat, und dass die

Propheten Dinge, welche die blosse Spekulation und nicht die Liebe und den Lebenswandel betrafen, nicht zu wissen brauchten und auch wirklich nicht gewusst, sondern das Entgegengesetzte gemeint haben. Es kann deshalb durchaus keine Belehrung über natürliche und geistige Gegenstände von ihnen geholt werden, und daraus folgt, dass wir den Propheten nur so weit zu glauben schuldig sind, als es den Zweck und das Wesen der Offenbarung betrifft; im Uebrigen ist das Glauben in Jedes Belieben gestellt.[28]) So lehrt uns z. B. die Offenbarung an Kain nur, dass Gott ihn zu einem wahren Leben ermahnt habe; denn das ist die Absicht und das Wesen dieser Offenbarung, aber nicht eine Belehrung über die Willensfreiheit und philosophische Fragen. Wenn also auch in den Worten dieser Ermahnung und ihren Gründen die Willensfreiheit auf das Klarste enthalten ist, so dürfen wir doch das Gegentheil annehmen, da jene Worte und Gründe nur der Fassungskraft des Kain angepasst worden sind. So will auch die Offenbarung von Micha nur sagen, dass Gott dem Micha den wahren Ausgang der Schlacht des Achab gegen Aram offenbart habe, und deshalb brauchen wir auch nur dies zu glauben; was sonst darin enthalten ist über den wahren und falschen Geist Gottes und über das zu beiden Seiten Gottes stehende Heer des Himmels und die anderen Nebenumstände, Alles dies geht uns nichts an, und Jeder mag davon glauben, was mit seinen Einsichten sich verträgt. Dasselbe gilt von den Gründen, mit denen Gott dem Hiob seine Macht über Alles darlegt, wenn es nämlich wahr ist, dass hier eine Offenbarung vorliegt, und dass der Verfasser nur erzählt und nicht, wie Einige meinen, seine eigenen Gedanken vorgetragen hat. Auch diese Gründe sind nur auf die Fassungskraft Hiob's und für seine Ueberzeugung eingerichtet, aber sie sind nicht allgemein für Jedermanns Ueberzeugung gültig. Dies gilt auch für die Gründe Christi, mit denen er die Pharisäer der Hartnäckigkeit und Unwissenheit überführt und seine Jünger zum wahren Leben ermahnt; sie sind den Meinungen und Grundsätzen der Einzelnen anbequemt. Wenn er z. B. den Pharisäern sagt (Matth. XII. 26): „Und wenn der Satan den Satan vertreibt, so ist er in sich selbst gespalten, und wie kann dann sein Reich bestehen?“ so wollte er die Pharisäer

nur mit ihren eigenen Lehren schlagen, aber nicht lehren, dass es böse Geister und ein Reich solcher gebe. Wenn er seinen Jüngern sagt (Matth. XVIII. 10): „Sorget, dass Ihr Keinen dieser Kleinen verachtet, denn ich sage Euch, ihre Engel u. s. w.," so will er nur sie ermahnen, nicht stolz zu sein und Niemand zu verachten; aber nichts weiter, was sonst in seinen Gründen enthalten ist, die er mehr zur besseren Ueberzeugung der Jünger herbeinimmt. Dasselbe gilt unbedingt von den Ausführungen und Zeichen der Apostel; ich brauche dies nicht weiter darzulegen, denn ich würde nicht zu Ende kommen, wollte ich alle Stellen der Bibel beibringen, die nur für Menschen und ihre Fassungskraft eingerichtet sind, und die nur zum grossen Schaden der Philosophie als göttliche Lehren vertheidigt werden können; es genügt, einige allbekannte erwähnt zu haben; die übrigen kann der eifrige Leser selbst erwägen.

Wenn nun auch das, was ich hier über die Propheten und die Weissagung gesagt habe, vorzugsweise zu meiner Aufgabe, die Philosophie von der Religion zu trennen, gehört, so dürfte es doch, da ich die Frage im Allgemeinen behandelt habe, auch zweckmässig sein, zu untersuchen, ob die prophetische Gabe den Juden allein beigewohnt hat, oder ob sie ein Gemeingut aller Völker ist, und was von der Berufung der Juden zu halten ist. Dies wird den Inhalt des folgenden Kapitels bilden.

Drittes Kapitel.

Ueber die Berufung der Juden, und ob die prophetische Gabe ihnen allein eigen gewesen.

Das wahre Glück und die wahre Seligkeit eines Jeden besteht nur in dem Genuss des Guten, aber nicht in dem Ruhme, dass er es allein und mit Ausschluss der Anderen geniesse. Denn wer sich deshalb für glücklicher hält, weil nur er und nicht auch die Uebrigen sich wohl befinden, oder weil er glücklicher als die Anderen ist, der

kennt das wahre Glück und die wahre Seligkeit nicht, und die Fröhlichkeit, deren er geniesst, ist nur eine kindische, die blos aus Neid und Bosheit entspringt. So besteht z. B. das wahre Glück und die Seligkeit des Menschen nur in der Weisheit und Erkenntniss der Wahrheit, aber nicht darin, dass er hierbei den Anderen überlegen sei, oder dass Diese der wahren Kenntniss entbehren; dies kann seine Weisheit, d. h. sein wahres Glück durchaus nicht vermehren. Wer deshalb daran sich erfreut, ist neidisch und boshaft und kennt weder die wahre Weisheit noch die Ruhe des wahren Lebens.[29]) Wenn deshalb die Bibel, um die Juden zum Gehorsam des Gesetzes zu ermahnen, sagt, dass Gott sie vor anderen Völkern sich erwählt habe (Deut. X. 15); dass er ihnen nahe sei und den Uebrigen nicht so (Deut. IV. 4, 7); dass er nur ihnen gute Gesetze gegeben (ebendaselbst 8) und nur ihnen, mit Zurücksetzung der Uebrigen, sich offenbart habe (daselbst 32) u. s. w., so spricht sie nur ihrer Fassungskraft gemäss, da die Juden, wie in dem vorgehenden Kapitel gezeigt worden und Moses bezeugt (Deut. IX. 6, 7), die wahre Seligkeit nicht kannten. Denn sie wären fürwahr nicht weniger glücklich gewesen, wenn Gott Alle in gleicher Weise zum Heil berufen hätte, und Gott würde ihnen deshalb nicht weniger günstig gewesen sein, wenn er auch den Anderen ebenso nahe gewesen wäre, und ihre Gesetze würden nicht weniger gerecht und sie selbst nicht weniger weise gewesen sein, wenn jene auch Allen gegeben worden wären, und die Wunder Gottes würden seine Macht nicht weniger dargelegt haben, wenn sie auch anderer Völker wegen geschehen wären, und die Juden wären nicht weniger verpflichtet zur Verehrung Gottes gewesen, wenn Gott alle diese Gaben an Alle gleich ausgetheilt hätte. Wenn aber Gott dem Salomo sagt (1. Kön. III. 12), dass Niemand nach ihm wieder so weise wie er sein werde, so scheint dies nur eine Redensart für die Bezeichnung seiner ausserordentlichen Weisheit gewesen zu sein; und sei es, was es wolle, so kann man nicht glauben, dass Gott zur Vermehrung von Salomo's Glück ihm versprochen habe, später Niemand mehr solche Weisheit zuzutheilen; denn dies hätte die Einsicht Salomo's nicht vermehrt, und ein kluger König würde für ein so grosses Geschenk nicht weniger gedankt haben,

auch wenn Gott gesagt, dass er Alle mit gleicher Weisheit beschenken werde.

Wenn ich nun auch annehme, dass Moses in den erwähnten Stellen seiner Bücher nach der Fassungskraft der Juden gesprochen habe, so will ich doch nicht bestreiten, dass Gott die Gesetze Mosis nur ihnen allein gegeben hat, und dass er nur zu ihnen gesprochen hat, und dass die Juden so viel Wunderbares wie kein anderes Volk erfahren haben.[30]) Ich will nur sagen, dass Moses in dieser Weise und durch solche Gründe die Juden überzeugen wollte, um sie nach ihrer geringen Fassungskraft mehr der Verehrung Gottes zuzuwenden; auch habe ich damit zeigen wollen, dass die Juden nicht durch Wissenschaft noch Frömmigkeit, sondern durch etwas ganz Anderes die übrigen Völker übertroffen haben, oder dass, wie die Bibel in ihrer Weise sagt, die Juden nicht vor den Anderen zum wahren Leben und erhabenen Wissenschaften ausgewählt worden, obgleich sie oft dazu ermahnt worden sind, sondern zu einem ganz andern Zwecke. Welcher dies gewesen, werde ich hier der Ordnung nach darlegen.

Ehe ich indess hiermit beginne, will ich mit Wenigem erklären, was ich unter der Regierung Gottes, unter dem äusseren und innerlichen Beistand Gottes, unter der Auserwählung Gottes und endlich unter Schicksal im Folgenden verstehe.

Unter Gottes Regierung verstehe ich die feste und unveränderliche Ordnung der Natur, oder die Verkettung der natürlichen Dinge; denn ich habe schon oben gesagt und an einem andern Orte gezeigt,[31]) dass die allgemeinen Naturgesetze, nach denen Alles geschieht und sich bestimmt, nur die ewigen Beschlüsse Gottes sind, welche immer die ewige Wahrheit und Nothwendigkeit einschliessen. Es ist daher dasselbe, ob ich sage, Alles geschieht nach den Gesetzen der Natur, oder Alles ordnet sich nach dem Beschluss und der Leitung Gottes. Ferner ist die Macht aller natürlichen Dinge nur die Macht Gottes, durch die allein Alles geschieht und bestimmt wird; daraus folgt, dass Alles, was der Mensch, der ja selbst nur ein Theil der Natur ist, zu seiner Unterstützung und Erhaltung thut, oder Alles, was die Natur ohne sein Zuthun ihm bietet, ihm Alles nur von der göttlichen Macht

zukommt; sei es, dass sie durch die Natur des Menschen oder durch die Dinge ausserhalb des Menschen wirkt. Man kann deshalb mit Recht Alles, was die menschliche Natur nach ihrer Macht zu ihrer Erhaltung vermag, die innere Hülfe Gottes, und Alles, was sonst aus der Macht äusserer Ursachen ihm Nützliches zufällt, die äussere Hülfe Gottes nennen. Hieraus ergiebt sich auch, was unter der Erwählung Gottes zu verstehen ist. Denn da Jedermann nur handelt, wie es die vorherbestimmte Ordnung der Natur mit sich bringt, d. h. nach Gottes ewigem Rathschluss und Leitung, so folgt, dass Jedermann sich nur die Lebensweise wählen und das bewirken kann, wozu Gott ihn besonders beruft, und wie er ihn vor Anderen zu diesem Werke und zu dieser Lebensweise ausgewählt hat. Endlich verstehe ich unter Schicksal nur die Regierung Gottes, soweit sie durch äussere und unerwartete Ursachen die menschlichen Angelegenheiten bestimmt. Dies vorausgeschickt, kehre ich zu meiner Aufgabe zurück und untersuche, weshalb das jüdische Volk das von Gott erwählte genannt worden ist. Dies wird sich folgendermassen zeigen lassen:

Alles, was man rechtlicher Weise begehrt, bezieht sich wesentlich auf Dreierlei; 1) die Dinge aus ihren obersten Ursachen zu erkennen, 2) die Leidenschaften zu bändigen oder die Tugend sich zur Gewohnheit zu machen, und 3) sicher und gesund zu leben. Die Mittel für die beiden ersten Ziele, die als die nächsten und wirksamsten Ursachen gelten können, bietet die menschliche Natur selbst; ihr Erwerb hängt deshalb wesentlich nur von unserer Macht oder nur von den Gesetzen der menschlichen Natur ab, und deshalb müssen diese Güter nicht als die besonderen eines Volkes, sondern als die gemeinsamen des menschlichen Geschlechts angesehen werden; man müsste denn sich einbilden, dass die Natur ehedem verschiedene Gattungen von Menschen hervorgebracht habe. Dagegen beruhen die Mittel für ein sicheres Leben und die Bewahrung der Gesundheit vorzugsweise auf äusseren Dingen, und man nennt sie deshalb Gaben des Glücks, da sie hauptsächlich von dem uns unbekannten Gange der äusseren Ursachen abhängen, und ein Dummer daher hierin ebenso viel Glück oder Unglück wie ein Kluger haben kann. Dennoch vermag die menschliche Fürsorge

und Wachsamkeit viel für die Schonung des Lebens und für den Schutz gegen den Schaden von anderen Menschen und Thieren. Kein besseres Mittel lehrt in dieser Beziehung die Vernunft und die Erfahrung, als eine Gesellschaft mit festen Gesetzen zu bilden, einen bestimmten Landstrich einzunehmen und alle Kraft für die Gesellschaft, gleich wie für einen Körper, zu verwenden. Denn zur Bildung und Erhaltung solcher Gesellschaft gehört keine geringe Klugheit und Wachsamkeit; deshalb wird eine solche Gesellschaft sicherer, beständiger und den Unfällen des Schicksals weniger ausgesetzt sein, wenn sie vorzüglich von klugen und wachsamen Männern gegründet und regiert wird, während eine, die nur aus ungebildeten Menschen besteht, grösstentheils vom Glück abhängt und weniger Bestand hat. [32]) Dauert sie doch länger, so dankt sie dies nicht ihrer, sondern fremder Leitung, und wenn sie grosse Gefahren überwindet, und ihre Angelegenheiten gut gehen, so muss sie Gottes Regierung bewundern und anbeten, insofern dann Gott durch verborgene äussere Ursachen, und nicht insofern er durch die Natur der Seele der Menschen wirkt; denn dann begegnet ihr etwas ganz Unerwartetes gegen die Regel, was in Wahrheit als ein Wunder gelten kann. [33])

Die Völker unterscheiden sich daher nur durch die Art ihrer Verbindung und Gesetze, unter denen sie leben und regiert werden, und das jüdische Volk ist deshalb nicht wegen seiner Einsicht oder Seelenruhe vor Anderen von Gott auserwählt worden, sondern wegen seiner Verfassung und des Glückes, dass es eine Herrschaft gewonnen und viele Jahre behalten hat. Die Bibel selbst ergiebt dies auf das Deutlichste. Schon ein leichtes Durchgehen derselben zeigt, dass die Juden die anderen Völker nur darin übertrafen, dass sie die zur Sicherheit des Lebens nöthigen Dinge glücklich vollbracht, grosse Gefahren überstanden haben und dies hauptsächlich dem äusseren Beistande Gottes verdankten, während im Uebrigen sie den Anderen gleich waren, und Gott Allen gleich gnädig und gewogen war.

Was nämlich den Verstand anlangt, so erhellt nach dem in dem vorigen Kapitel Dargelegten, dass sie über Gott und die Natur nur sehr gewöhnliche Begriffe gehabt haben; deshalb waren sie rücksichtlich des Verstandes

von Gott nicht bevorzugt und ebenso wenig rücksichtlich der Tugend und des wahren Lebens; denn auch darin standen sie den übrigen Völkern gleich, und nur sehr Wenige waren auserlesen. Deshalb bestand deren Erwählung und Berufung nur in dem zeitlichen Glück der Herrschaft und der Vortheile, und ich wüsste nicht, dass Gott den Erzvätern und ihren Nachfolgern etwas Weiteres verheissen hätte; vielmehr werden ihnen selbst in Mosis Gesetz für ihren Gehorsam nur die glückliche Fortdauer ihrer Herrschaft, und die sonstigen Genüsse des Lebens verheissen, und dagegen der Untergang des Reiches und die schwersten Uebel angedroht, wenn sie ungehorsam werden und das Uebereinkommen brechen sollten. Das ist auch nichts Wunderbares; denn der ganze Zweck der Gemeinschaft und des Staates ist, wie das Obige ergiebt und später ausführlicher gezeigt werden wird, die Sicherheit und Bequemlichkeit des Lebens; ein Staat kann aber nur mit Gesetzen bestehen, denen Jeder unterworfen ist; und wollten alle Glieder einer Gemeinschaft den Gesetzen Lebewohl sagen, so würden sie damit die Gemeinschaft auflösen und den Staat zerstören.

Gott konnte also der Gemeinschaft der Juden für ihre treue Beobachtung der Gesetze nur ein sicheres und bequemes Leben verheissen, und umgekehrt konnte er ihnen als Strafe ihres Ungehorsams nur den Untergang des Reichs und die daraus folgenden Uebel neben denen voraussagen, die sie aus dem Untergange ihres besondern Staats noch besonders treffen würden, worüber ich hier nicht ausführlicher zu sprechen brauche. Nur das Eine bemerke ich, dass die Gesetze des Alten Testaments blos den Juden offenbart und gegeben worden sind; denn da Gott sie zur Begründung einer besondern Gemeinschaft und Staates sich auserwählt, so mussten sie nothwendig auch besondere Gesetze haben; ob aber Gott auch andern Völkern besondere Gesetze gegeben und deren Gesetzgebern sich prophetisch offenbart habe, nämlich unter den Eigenschaften, unter denen sie sich Gott vorzustellen pflegten, dies kann ich nicht sicher behaupten. Indess erhellt aus der Bibel, dass auch andere Völker durch Gottes äussere Leitung ein besonderes Reich mit besondern Gesetzen gehabt haben, und ich kann dafür zwei Stellen aus derselben beibringen. In Gen. XIV. 18, 19, 20

wird erzählt, dass Melchisedek, König von Jerusalem, ein Hoherpriester Gottes gewesen, und dass er den Abraham gesegnet habe, wie dies der Hohepriester konnte (Num. VI. 23), und endlich, dass Abraham, der Liebling Gottes, den zehnten Theil der Beute dem Hohenpriester Gottes gegeben habe. Dies Alles zeigt, dass Gott, schon ehe er das Israelitische Volk vereinigte, Könige und Hohepriester in Jerusalem eingesetzt hat[34]) und ihnen Gebräuche und Gesetze gegeben hat; nur steht es nicht fest, ob es, wie gesagt, prophetisch geschehen ist; doch bin ich wenigstens überzeugt, dass Abraham während seines dortigen Aufenthalts nach diesen Gesetzen gelebt hat, denn Abraham erhielt keine besondern Gebräuche von Gott vorgeschrieben, und doch heisst es Gen. XXVI. 5, dass Abraham den Gottesdienst, die Gebote, Einrichtungen und Gesetze Gottes, was ohne Zweifel die des Melchisedek gewesen sind, befolgt habe. Malachias macht I. 10, 11 den Juden die Vorhaltung: „Wer unter Euch schliesst die Pforten (d. h. meines Tempels), damit das Feuer nicht vergeblich auf meinen Altar gebracht werde; an Euch habe ich keinen Gefallen u. s. w. Denn vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang ist mein Name gross unter den Völkern, und überall werden mir Weihrauch und reine Geschenke gespendet; denn mein Name ist gross unter den Völkern, sagt Gott der Heerschaaren.“ Mit diesen Worten, die, wenn man ihnen nicht Gewalt anthun will, nur die gegenwärtige Zeit bezeichnen, ist genügend bezeugt, dass die Juden zu jener Zeit von Gott nicht mehr als andere Völker geliebt wurden, ja, dass Gott damals andern Völkern durch Wunder bekannter gewesen als den Juden, welche damals ohne Wunder das Reich zum Theil wieder erlangt hatten, und dass die Völker damals Gott wohlgefällige Gebräuche und Sitten gehabt haben. Ich lasse indess dies bei Seite, da zu meinem Zweck der Beweis genügt, dass die Erwählung der Juden sich nur auf das zeitliche Glück des Körpers und die Freiheit bezogen hat, oder auf das Reich und die Mittel und Wege, wodurch sie es erlangt, und folglich auch auf die Gesetze, soweit sie zur Befestigung dieses besondern Reiches nothwendig waren, und auf die Art ihrer Offenbarung. Dagegen sind sie im Uebrigen und in dem, was die wahre Glückseligkeit des Menschen ausmacht, den Andern gleich

gewesen. Wenn es deshalb in der Bibel (Deut. IV. 7) heisst, dass keinem Volke seine Götter so nahe gewesen, wie den Juden Gott, so ist dies nur von ihrem Staate und von jener Zeit, wo ihnen so viel Wunder begegneten, zu verstehen; denn in Bezug auf Einsicht und Tugend, d. h. in Bezug auf Seligkeit, ist Gott, wie gesagt und durch die Vernunft selbst bewiesen worden, Allen gleich gnädig, wie auch aus der Bibel selbst genügend erhellt; denn es sagt der Psalmist (Psalm. CXLV. 18): „Gott ist Allen nahe, die ihn rufen und Allen, die ihn wahrhaft rufen." Derselbe sagt daselbst v. 9: „Gott ist Allen liebevoll, und seine Barmherzigkeit besteht für Alles, was er gemacht hat." Auch heisst es im Psalm. XXXIII. 15 deutlich, dass Gott Allen den gleichen Verstand gegeben habe; die Worte sind: „er bildet auf gleiche Weise ihr Herz." Das Herz galt nämlich bei den Juden für den Sitz der Seele und des Verstandes, wie Allen bekannt sein wird.

Ferner erhellt aus Hiob XXVIII. 28, dass Gott dem ganzen Menschengeschlecht das Gesetz gegeben habe, ihn zu verehren und sich der schlechten Werke zu enthalten, d. h. Gutes zu thun, und deshalb war Hiob, obgleich ein Heide, von Allen Gott der Liebste, da er Alle an Frömmigkeit und Religion übertraf. — Ferner erhellt deutlich aus Jonas IV. 2, dass Gott nicht blos für die Juden, sondern für Alle gnädig, barmherzig, langmüthig und voller Liebe ist und das Unglück bemitleidet. Denn Jonas sagt: „deshalb hatte ich vorher beschlossen, nach Tharsus zu fliehn, weil ich wusste (nämlich aus den Worten Mosis in Exod. XXXIV. 6), dass Du, mein Gott, gnädig, barmherzig u. s. w. bist" und deshalb werde er auch den Heiden in Ninive vergeben. Es ergiebt sich hieraus, da Gott Allen gleich gewogen ist, und die Juden nur in Beziehung auf ihre Gemeinschaft und ihren Staat von Gott auserwählt worden, dass der einzelne Jude ausserhalb dieser Gemeinschaft und dieses Staats, für sich betrachtet, keine Gabe von Gott vor den Andern empfangen hat, und dass kein Unterschied zwischen ihm und den Heiden besteht. Ist es daher richtig, dass Gott Allen in gleicher Weise gütig und barmherzig ist, und dass das Amt der Propheten war, nicht die besondern Gesetze des Landes, sondern die wahre Tugend zu lehren und die Menschen

dazu zu ermahnen, so haben offenbar alle Völker ihre Propheten gehabt, und die prophetische Gabe war keine den Juden eigenthümliche.[35]) Dieses bestätigen auch in Wahrheit die weltliche wie die heilige Geschichte. Wenn auch aus der heiligen Geschichte des Alten Testaments nicht erhellt, dass die andern Völker so viel Propheten wie die Juden gehabt haben, ja, dass Gott keinen Heiden ausdrücklich als Propheten den Völkern gesandt hat, so macht dies nichts aus, da die Juden nur für die Aufzeichnung ihrer Ereignisse, aber nicht derer andrer Völker sorgten. Es genügt, dass nach dem Alten Testament Heiden und Unbeschnittene, wie Noah, Chanoch, Abimelech, Bileam u. s. w., prophezeit haben, und dass die jüdischen Propheten von Gott nicht blos ihrem Volke, sondern auch vielen andern Völkern gesandt worden sind; denn Ezechiel hat allen damals bekannten Völkern prophezeit; Hobadias, so viel wir wissen, nur den Idumäern, und Jonas war vorzüglich der Prophet für die Bewohner Ninive's. Esaias beklagt nicht blos das Elend der Juden und weissagt und besingt nicht blos ihre Rückkehr, sondern auch die anderer Völker; denn er sagt XVI. 9: „deshalb werde ich mit Thränen Jazerem beklagen", und XIX. sagt er erst das Unglück der Aegypter und nachher ihre Wiederbefreiung voraus. Man sehe XIX. 19, 20, 21, 25; nämlich Gott werde ihnen einen Retter senden, der sie befreien wird, und Gott werde ihnen bekannt werden, und die Aegypter würden zuletzt Gott mit Opfern und Geschenken verehren. Zuletzt nennt er dieses Volk: „das gesegnete ägyptische Volk Gottes", Aussprüche, die wohl zu beachten sind. Auch Jeremias heisst nicht der Prophet der Juden, sondern nur der Prophet der Völker (Jerem. I. 5), wo er in seinen Weissagungen das Unglück der Völker beweint und ihre Wiederherstellung verkündet; denn er sagt XLVIII. 31 über die Moabiter: „deshalb werde ich über Moab jubeln, und ich schreie auf für ganz Moab, so laut wie eine Pauke"; und endlich weissagt er ihre Wiederherstellung und auch die der Aegypter, Ammoniter und Elamiter. Unzweifelhaft haben daher andere Völker, wie die Juden, ihre Propheten gehabt, die ihnen und den Juden weissagten. Wenn auch die Bibel nur des einen Bileam erwähnt, dem die Zukunft der Juden und anderen Völkern offenbart worden, so ist es doch nicht

glaublich, dass Bileam blos bei dieser Gelegenheit geweissagt habe; denn es ergiebt sich aus der ganzen Erzählung auf das Deutlichste, dass er schon lange vorher geweissagt und durch göttliche Gaben geglänzt hat. Denn als Balak ihn zu sich kommen heisst, sagt er (Num. XXII. 6): „weil ich weiss, dass der, den Du segnest, gesegnet, und der, den Du verfluchst, verflucht ist.“ Deshalb hatte er dieselbe Kraft, die Gott Abraham gegeben hatte (Gen. XII. 3). Dann antwortet Balam, der an die Weissagungen gewöhnt war, den Abgesandten, sie sollten bei ihm bleiben, bis Gott ihm seinen Willen offenbart haben werde. Bei dem Weissagen, d. h. bei der Verkündung des wahren Willens Gottes, pflegte er von sich zu sagen: „Das Wort dessen, der die Worte Gottes hört, der das Wissen (oder die Gedanken oder das Voraussehn) des Höchsten kennt, der die Erscheinung des Allmächtigen sieht, niederfallend und mit verdeckten Augen.“ Zuletzt beginnt er, nachdem er die Juden im Auftrage Gottes gesegnet hat, den andern Völkern, wie gewöhnlich, zu weissagen und ihnen das Zukünftige vorauszusagen. Dies Alles lehrt zur Genüge, dass er immer ein Prophet gewesen ist, und dass er, was hier noch erheblich ist, das gehabt, was die Propheten vorzüglich von der Wahrheit ihrer Weissagungen überzeugte, nämlich eine nur dem Gerechten und Guten zugewendete Seele. Denn er segnete und fluchte nicht, wen er wollte, wie Balak meinte, sondern nur die, die Gott gesegnet oder verflucht haben wollte, und er antwortete deshalb Balak: „Wenn mir auch Balak so viel Silber und Goldes gäbe, dass ich sein Haus damit füllen könnte, so kann ich doch das Gebot Gottes nicht überschreiten und nicht nach Belieben das Gute und das Böse thun; ich werde sprechen, was Gott spricht.“ Wenn Gott ihm auf der Reise zürnte, so geschah dies auch dem Moses so, als er im Auftrage Gottes nach Aegypten reiste (Exod. IV. 24); und wenn er Geld für seine Weissagungen nahm, so that dies auch Samuel (1. Samuel IX. 7, 8), und wenn er wo gesündigt hat (2. Brief Petri II. 15, 16 und Judae 11), „so ist Niemand so gerecht, dass er immer gut handelt und niemals sündigt“ (Predig. Salom. VII. 21). Auch müssen seine Reden immer viel bei Gott gegolten haben, und seine Macht, zu verfluchen, war sicherlich gross, da es so oft in der Bibel vorkommt, wenn die

Barmherzigkeit Gottes gegen die Israeliten nachgewiesen werden soll, dass Gott den Bileam nicht hat hören wollen, und dass er dessen Fluch in Segen verwandelt habe (Deut. XXIII. 5, Josua XXIV. 10, Nehem. XIII. 2). Er war daher unzweifelhaft Gott sehr angenehm; denn die Reden und Verwünschungen der Gottlosen rühren Gott nicht. War Bileam daher ein wahrer Prophet, den Josua (XIII. 22) einen „göttlichen" oder „Wahrsager" (*augur*) nennt, so erhellt, dass dieser Name auch im guten Sinne gebraucht wurde, und dass Die, welche die Heiden so nannten, wahre Propheten gewesen sind, und dass Die, welche die Bibel häufig anklagt und verurtheilt, falsche Propheten gewesen sind, die die Völker ebenso, wie die falschen Propheten die Juden, betrogen, wie auch aus andern Stellen der Bibel sich ergiebt.

Ich nehme daraus ab, dass die Gabe der Weissagung keine Eigenthümlichkeit der Juden gewesen, sondern allen Völkern zugekommen ist. Die Pharisäer behaupten allerdings eifrig das Gegentheil, und dass die übrigen Völker nur aus einer, ich weiss nicht welcher teuflischen Kraft (denn was erfindet nicht der Aberglaube) die Zukunft vorhergesagt. Die Hauptstelle des Alten Testaments, auf die sie sich zum Beweise dessen berufen, ist Exod. XXXIII. 16, wo Moses zu Gott sagt: „Woran soll man erkennen, dass ich und Dein Volk Gnade vor Deinen Augen gefunden haben? Gewiss, wenn Du von uns gehst, werden ich und Dein Volk von allen Völkern, die auf der Erde sind, getrennt sein." Sie wollen daraus folgern, dass Moses Gott gebeten, den Juden gegenwärtig zu bleiben und ihnen sich prophetisch zu offenbaren, aber diese Gnade keinem andern Volke zu erweisen. Es wäre indess wahrhaftig zum Lachen, wenn Moses andern Völkern die Gegenwart Gottes nicht gegönnt und Gott um so etwas zu bitten gewagt hätte. Vielmehr verhält es sich so, dass Moses den widerspenstigen Sinn und Charakter seines Volkes kannte und klar einsah, wie sie ohne die grössten Wunder und den besondern äusserlichen Beistand Gottes das Unternehmen nicht vollenden, sondern ohne solche Hülfe zu Grunde gehn würden. Deshalb, damit erhellt, dass Gott sie erhalten wolle, bat er Gott um seinen besondern Beistand. Denn so sagt er XXXIV. 9: „Wenn ich Gnade vor Deinen Augen gefunden habe,

o Herr, so gehe, ich bitte Dich, unter uns, denn dieses Volk ist ungehorsam u. s. w.“ Hiernach bittet er also ausdrücklich Gott um Hülfe, weil das Volk ungehorsam war, und die Antwort Gottes zeigt noch deutlicher, dass Moses nur diesen äussern Beistand erbeten habe; denn Gott antwortet sofort (daselbst v. 10): „Siehe, ich schliesse einen Bund, dass ich vor Deinem ganzen Volke Wunder verrichten werde, wie sie auf der ganzen Erde nicht geschehen sind und bei keinem Volke u. s. w.“ Demnach spricht Moses hier von der Erwählung der Juden nur in dem von mir dargelegten Sinne und hat nur dies von Gott erbeten.

Indess ist in Pauli Briefe an die Römer eine erheblichere Stelle, wo (III. 1) Paulus etwas Anderes, als ich hier, zu lehren scheint, indem er sagt: „Welches ist also der Vorzug von Juda, und was der Nutzen der Beschneidung? ein grosser in aller Weise; das Fürnehmste ist, dass ihm die Aussprüche Gottes anvertraut worden.“ Betrachtet man indess die Lehre, welche Paulus vorzüglich darlegen will, so findet sich Nichts, was der meinigen widerspricht; vielmehr lehrt er dasselbe, wie ich, denn er sagt v. 29, dass Gott der Gott der Juden und Heiden sei und (II. 25, 26), „dass wenn ein Beschnittener von dem Gesetz abtrünnig werde, so werde die Beschneidung zur Vorhaut werden, und wenn umgekehrt die Vorhaut das Gesetzesgebot befolge, so werde dessen Vorhaut für Beschneidung gelten.“ Dann sagt er (III. 9), dass Alle, die Juden wie die Heiden, in der Sünde gewesen, dass es aber ohne Gebot und Gesetz keine Sünde gebe. Hieraus erhellt deutlich, dass das Gesetz Allen unbedingt (wie auch oben aus Hiob XXVIII. 28 gezeigt worden) offenbart gewesen ist und Alle unter demselben gelebt haben, nämlich das nur die Tugend betreffende Gesetz, und nicht das, was nach den Verhältnissen und der Verfassung eines einzelnen Staates errichtet und dem Geist des besondern Volkes angepasst wird. Endlich folgert Paulus, dass, weil Gott der Gott aller Völker ist, d. h. allen gleich gnädig ist, und alle unter dem Gesetz und der Sünde gewesen sind, dass Gott seinen Christus allen Völkern geschickt habe, um sie alle gleich aus der Knechtschaft des Gesetzes zu erlösen, damit sie ferner nicht mehr des Gesetzgebots wegen, sondern aus eignem

beharrlichem Beschluss gut handelten. Paulus lehrt sonach genau, was ich behaupte. Wenn er daher sagt: „nur den Juden seien die Aussprüche Gottes anvertraut worden", so heisst dies entweder, dass nur sie mit einem geschriebenen Gesetz betraut worden, die andern Völker aber nur mit einem durch Offenbarung und im Verstande mitgetheilten; oder man muss annehmen, dass Paulus, indem er nur die möglichen Einwürfe der Juden beachtet, nach der Fassungskraft und den damals herrschenden Meinungen derselben antwortet; denn nach dem, was er theils gesehen, theils gehört hatte, war er ein Grieche mit den Griechen und ein Jude mit den Juden. 36)

Ich habe nun nur noch auf einige Gegengründe zu antworten, aus denen folgen soll, dass die Erwählung der Juden keine blos zeitliche, auf ihren Staat bezügliche, sondern eine ewige sei. Man sagt, die Juden seien trotz des Verlustes ihres Reiches und ihrer Zerstreuung durch so lange Zeit und trotz ihrer Trennung von allen Völkern, doch erhalten geblieben, was keinem andern Volke begegnet sei. Ferner sollen viele Stellen der heiligen Schriften ergeben, dass Gott sich die Juden in Ewigkeit erwählt habe, und dass sie daher auch nach dem Verlust ihres Reiches die Auserwählten Gottes bleiben. Diese Stellen sind hauptsächlich: 1) Jerem. XXXII. 36, wo der Prophet bezeugt, dass der Same Israels in Ewigkeit das Volk Gottes bleiben werde, indem er sie mit der festen Ordnung der Himmel und der Natur vergleicht; ferner 2) Ezechiel XX. 32 u. f., wo er sagen will, Gott werde, trotzdem dass die Juden absichtlich den Dienst Gottes verlassen hätten, sie doch aus allen Ländern, in die sie zerstreut worden, wieder sammeln und in die Wüste der Völker, wie er deren Vorfahren in die Wüsten Aegyptens geführt, und endlich von da werde er, nachdem er die Widerspenstigen und Abtrünnigen gesondert, sie zum Berge seiner Heiligkeit führen, wo der ganze Stamm Israels ihn verehren werde.

Die Pharisäer pflegen zwar noch einige andere Stellen anzuführen, indess glaube ich, es wird genügen, wenn ich auf diese beiden antworte, was leicht geschehen kann, nachdem ich aus der Bibel nachgewiesen haben werde, dass Gott die Juden nicht in Ewigkeit auserwählt, sondern nur unter den Bedingungen, wie früher die Kananiter,

die auch, wie gezeigt worden, Hohepriester hatten, welche Gott gläubig verehrten, und welche Gott doch wegen ihrer Ueppigkeit, ihrer Trägheit und ihres schlechten Gottesdienstes verwarf. Moses ermahnt nämlich (Lev. XVIII. 27, 28) die Israeliten, sich nicht mit Unzucht zu beflecken, wie die Kananiter, damit nicht die Erde sie ausspeie, wie sie es mit jenen Völkern that, die dieses Land bewohnten, und er droht ihnen (Deut. VIII. 19, 20) ausdrücklich den völligen Untergang, indem er sagt: „Ich sage Euch heute, dass Ihr gänzlich untergehen werdet, wie die Völker, welche Gott aus Eurer Gegenwart hat untergehen lassen, so werdet Ihr untergehn“. In dieser Weise finden sich noch andere Stellen in den Büchern Mosis, die ausdrücklich sagen, dass Gott nicht unbedingt und nicht in Ewigkeit das jüdische Volk erwählt habe. Wenn daher die Propheten ihnen ein neues und ewiges Bündniss mit dem Gott der Erkenntniss, Liebe und Gnade voraussagten, so erhellt leicht, dass dies nur den Frommen galt; denn in dem eben erwähnten Kapitel des Ezechiel heisst es ausdrücklich, dass Gott die Widerspenstigen und Abtrünnigen von ihnen sondern werde, und in Zephania III. 12, 13 heisst es, dass Gott die Hoffärtigen aus ihrer Mitte nehmen und nur die Armen übrig lassen werde. Da nun diese Erwählung sich nur auf die wahre Tugend bezieht, so kann sie nicht blos den frommen Juden mit Ausschluss der übrigen versprochen sein, sondern die wahren Propheten der Heiden, die, wie gezeigt, bei allen Völkern bestanden haben, werden dasselbe auch den Getreuen ihrer Völker verheissen und sie damit getröstet haben. Deshalb ist dieser ewige Bund mit dem Gott der Erkenntniss und Liebe ein allgemeiner, wie auch aus Zephania III. 10, 11 klar erhellt.

Hiernach besteht hier kein Unterschied zwischen Juden und Heiden und für jene keine andere, als die bereits erwähnte, besondere Erwählung. Wenn die Propheten diese Erwählung, die blos die wahre Tugend betrifft, mit Opfern und andern Gebräuchen und mit dem Wiederaufbau des Tempels und der Stadt vermengen, so haben sie nach der Sitte und Natur der Weissagung die geistigen Dinge durch solche Wendungen erläutern wollen, dass sie den Juden, deren Propheten sie waren, zugleich die Herstellung des Reichs und Tempels, die zu Cyrus' Zeit zu erwarten

sei, andeuteten. Deshalb haben die heutigen Juden durchaus nichts vor den andern Völkern voraus, und wenn sie so viele Jahre in der Zerstreuung ohne Reich ausgehalten haben, so ist dies nicht auffallend, da sie sich von allen Völkern abgesondert und sich den Hass aller aufgeladen haben, und dies nicht blos in äussern, den andern Völkern widersprechenden Gebräuchen, sondern auch in dem Zeichen der Beschneidung auf das Gewissenhafteste festgehalten wird. Die Erfahrung lehrt aber, dass der Hass der Völker sie erhält.[37]) Als der König von Spanien einst die Juden zwang, entweder die Religion seines Staates anzunehmen oder in die Verbannung zu gehen, nahmen sehr viele Juden die katholische Religion an, und indem diese alle Vorrechte der eingebornen Spanier erhielten und in allen Ehrenrechten ihnen gleichgestellt wurden, so vermischten sie sich sofort mit den Spaniern in der Art, dass nach kurzer Zeit keine Spur und kein Andenken von ihnen geblieben ist. Das Gegentheil ereignete sich bei denen, welche der König von Portugal zwang, die Landesreligion anzunehmen; sie blieben trotzdem immer von den übrigen Einwohnern getrennt, weil sie aller Ehrenrechte für unwürdig erklärt worden waren.

Ich glaube auch, dass die Sitte der Beschneidung so mächtig ist, dass sie allein dieses Volk in Ewigkeit erhalten kann; ja, wenn die Grundlagen seiner Religion ihren Geist nicht verweichlichten, so würde ich sicher glauben, dass sie einst bei passender Gelegenheit und beim Wechsel der menschlichen Schicksale ihr Reich wieder aufrichten werden, und Gott sie von Neuem erwählen werde. Ein merkwürdiges Beispiel der Art haben wir an den Chinesen, welche ebenfalls ein Zeichen am Kopfe, durch das sie sich von allen Andern unterscheiden, ängstlich bewahren.[38]) Denn sie haben in dieser Trennung Jahrtausende von Jahren sich erhalten, und das chinesische Volk übertrifft im Alter alle andern Völker; auch haben sie nicht immer die Herrschaft gehabt; aber wenn sie sie verloren hatten, erlangten sie sie auch wieder, und sie werden sie auch jetzt unzweifelhaft wieder gewinnen, wenn der Geist der Tartaren durch die Ueppigkeit des Reichthums und durch Trägheit erschlafft sein wird.

Wollte endlich Jemand dabei beharren, dass die Juden aus diesem oder einem andern Grunde von Gott in Ewig-

keit auserwählt seien, so will ich ihm nicht entgegen sein, wenn er nur anerkennt, dass diese zeitliche oder ewige Erwählung, soweit sie die Juden allein betrifft, sich nur auf ihr Reich und die Bequemlichkeiten des Lebens bezieht, was allein ein Volk von dem andern unterscheiden kann. Dagegen kann rücksichtlich des Verstandes und der wahren Tugend kein Volk mehr haben als das andere, und keines kann deshalb hierin von Gott vor andern auserwählt sein. [39])

Viertes Kapitel.

Ueber das göttliche Gesetz.

Das Wort „Gesetz" an sich bezeichnet das, wonach jeder Einzelne, seien es Alle oder Einige einer Gattung, auf dieselbe feste und bestimmte Weise handelt; es hängt entweder von der Naturnothwendigkeit oder von dem Belieben der Menschen ab. Ersteres folgt aus der Natur oder Definition des Gegenstandes selbst mit Nothwendigkeit; [40]) das Gesetz aus dem Belieben der Menschen, was eigentlich das Recht genannt wird, ist dagegen das, was die Menschen zur Sicherheit und Bequemlichkeit des Lebens oder aus andern Gründen sich und Andern aufgelegt haben. [41]) So ist es z. B. das Gesetz, wonach alle Körper bei dem Stoss gegen kleinere so viel von ihrer Bewegung verlieren, als sie jenen mittheilen, ein allgemeines für alle Körper, was aus ihrer Natur nothwendig folgt. Ebenso ist es ein aus der menschlichen Natur nothwendig folgendes Gesetz, dass der Mensch bei der Erinnerung einer Sache sich auch sofort der ähnlichen oder der mit jener früher zugleich gehabten Vorstellung erinnert. Dagegen hängt es von dem menschlichen Belieben ab, dass die Menschen ihr natürliches Recht abtreten oder abtreten müssen und einer bestimmten Lebensweise sich unterwerfen.

Wenn ich auch zugebe, dass Alles nach allgemeinen Naturgesetzen sich zum Dasein und zum Wirken in

scharfer und fester Weise bestimmt, so meine ich doch, dass diese Gesetze von dem Belieben der Menschen abhängen: 1) weil der Mensch selbst ein Theil der Natur ist und deshalb auch einen Theil ihrer Kraft ausmacht. Was daher aus der Nothwendigkeit der menschlichen Natur folgt, d. h. aus der Natur selbst, soweit wir sie durch die menschliche Natur bestimmt vorstellen, das folgt, obgleich nothwendig, dennoch auch aus der menschlichen Macht. Deshalb kann man ganz richtig sagen, dass die Feststellung jener Gesetze von dem Belieben der Menschen abhängt, weil sie wesentlich von der Macht des menschlichen Geistes so abhängen, dass nichtsdestoweniger der menschliche Geist, soweit er die Dinge unter dem Gesichtspunkt des Wahren und Falschen auffasst, sie auch ohne diese Gesetze klar auffassen könnte, aber nicht ohne das nothwendige Gesetz, wie ich es eben erklärt habe. 42) 2) Ich habe gesagt, dass diese Gesetze auch deshalb von dem Belieben der Menschen abhängen, weil man die Dinge nach ihren nächsten Ursachen bestimmen und erläutern muss, und weil jene allgemeine Auffassung des Schicksals und der Verkettung der Ursachen uns für die Bildung und Ordnung unserer Kenntniss der besondern Dinge nicht weiter bringt. Dazu kommt, dass die Reihenfolge und Verkettung der Dinge, wie sie in Wahrheit sich folgen und verknüpft sind, ganz unbekannt ist, und es ist deshalb für das Leben besser, ja nothwendig, die Dinge als möglich zu nehmen. 43) So viel über das Gesetz an sich betrachtet.

Allein dieses Wort wird durch Uebertragung auch auf natürliche Dinge angewendet, und man versteht meist unter Gesetz nur einen Befehl, den die Menschen befolgen oder vernachlässigen können, weil es die menschliche Macht in gewisse Schranken stellt, über die sie an sich hinausreicht, und weil es nicht etwas darüber hinaus verlangt. Hiernach ist das Gesetz im engern Sinne eine Weise zu leben, die der Mensch sich oder Andern zu einem Zwecke vorschreibt. Da indess der Zweck der Gesetze nur Wenigen bekannt zu sein pflegt, und die Meisten zu dessen Verständniss ganz ungeschickt sind und nichts weniger als nach der Vernunft leben, so haben die Gesetzgeber, um Alle gleich zu verpflichten, ein anderes, von dem aus der Natur des Gesetzes nothwendig folgenden ganz ver-

schiedenes Ziel gesetzt, indem sie den Verfechtern der Gesetze das versprechen, was die Menge am meisten liebt, und den Gesetzesverletzern das androhn, was sie am meisten fürchtet. So haben sie gesucht die Menge, gleich ein Pferd durch den Zügel, soweit als möglich in Ordnung zu halten, und daher ist es gekommen, dass vorzugsweise die Lebensweise, die den Menschen durch Anderer Befehl vorgeschrieben wird, unter Gesetz verstanden wird, und dass von Denen, welche den Gesetzen folgen, es heisst, sie leben unter den Gesetzeu und scheinen zu dienen, während in Wahrheit Der, welcher dem Andern nur das Seine giebt, weil er den Galgen fürchtet, lediglich in Folge des in des Andern Befehl und in dem Uebel liegenden Zwanges so handelt und nicht gerecht heissen kann, sondern nur Der, welcher Jedem das Seine giebt, weil er die wahre Natur der Gesetze und ihre Nothwendigkeit kennt und mit Festigkeit und aus eignem, nicht aber aus fremdem Entschluss handelt. Deshalb verdient nur dieser gerecht genannt zu werden. Dies hat wohl auch Paulus mit den Worten sagen wollen, „dass, wer unter dem Gesetz lebe, durch das Gesetz nicht gerechtfertigt werden könne“. Denn die Gerechtigkeit ist nach der gebräuchlichen Definition der feste und beharrliche Wille, Jedem das Seine zu geben. Deshalb sagt Salomo (Sprüchwört. XXI. 15): „Der Gerechte freut sich über das Gericht; aber die Ungerechten sind voll Furcht“.

Wenn sonach das Gesetz nur die Lebensweise ist, welche die Menschen sich oder Andern zu einem Zwecke vorschreiben, so muss das Gesetz in das göttliche und menschliche eingetheilt werden. Unter letzterem verstehe ich die Lebensweise, welche nur dem Schutz des Lebens und dem Staate dient, unter dem göttlichen aber, welche blos auf das höchste Gut, d. h. auf die wahre Kenntniss und Liebe Gottes abzielt. Wenn ich dieses Gesetz das göttliche nenne, so geschieht es wegen der Natur des höchsten Guts, die ich mit Wenigem hier möglichst klar darlegen will. [44])

Da der bessere Theil in uns die Einsicht ist, so müssen wir, wenn wir wahrhaft unserem Besten nachstreben wollen, vor Allem diese Einsicht nach Möglichkeit zu vervollkommnen suchen; denn in deren Vervollkommnung muss unser höchstes Gut bestehen. Da ferner alle unsere

Kenntniss und Gewissheit, die allen Zweifel beseitigt, nur von der Erkenntniss Gottes abhängt, theils weil ohne Gott Nichts sein und Nichts erkannt werden kann, theils auch, weil man über Alles zweifeln kann, so lange man keine klare und deutliche Vorstellung von Gott hat, so folgt, dass unser höchstes Gut und unsere Vollkommenheit nur von der Erkenntniss Gottes abhängt u. s. w. [45])

Wenn so Nichts ohne Gott bestehn oder erkannt werden kann, so enthält jedes Ding in der Natur den Begriff Gottes nach Verhältniss seines Wesens und seiner Vollkommenheit und drückt ihn nur aus, und je mehr wir also die natürlichen Dinge erkennen, desto mehr steigt auch und vervollkommnet sich unsere Erkenntniss Gottes; oder, da die Erkenntniss der Wirkung durch die Ursache nur die Erkenntniss einer Eigenschaft der Ursache enthält, so erkennen wir das Wesen Gottes, das die Ursache von Allem ist, um so vollkommner, je mehr man die natürlichen Dinge erkennt. So hängt unsere ganze Erkenntniss, d. h. unser höchstes Gut, nicht blos von der Erkenntniss Gottes ab, sondern besteht überhaupt darin. Dies ergiebt sich auch daraus, dass ein Mensch nach der Natur und Vollkommenheit einer Sache, die er vor andern liebt, vollkommner ist, und daher derjenige Mensch am vollkommensten ist und an der höchsten Seligkeit am meisten Theil nimmt, welcher die geistige Erkenntniss Gottes, als des vollkommensten Wesens, über Alles liebt und sich daran am meisten erfreut.

So läuft unser höchstes Gut und unsre Seligkeit auf die Erkenntniss und Liebe Gottes hinaus. Deshalb können die Mittel, welche dieses Ziel aller menschlichen Handlungen, nämlich Gott selbst verlangt, soweit dessen Vorstellung in uns ist, die Gebote Gottes heissen, weil sie gleichsam uns von Gott selbst, soweit er in unsrer Seele besteht, vorgeschrieben worden sind, und deshalb heisst die Lebensweise, die dieses Ziel vor Augen hat, mit Recht das göttliche Gesetz. Welche Mittel dies nun sind, und welche Lebensweise dieses Ziel verlangt, und wie daraus die Grundlagen der besten Staatsgemeinschaft, sowie der Verkehr zwischen den Menschen hervorgehen, das gehört zur allgemeinen Ethik; hier fahre ich nur in Darlegung des Gesetzes überhaupt fort.

Wenn sonach die Liebe zu Gott das höchste Glück

und die Seligkeit des Menschen bildet und das letzte Ziel und der Zweck aller menschlichen Handlungen ist, so erhellt, dass nur Derjenige das göttliche Gesetz befolgt, welcher sorgt, dass er Gott liebe; nicht aus Furcht vor Strafen, nicht aus Liebe zu andern Dingen, wie Lust, Ruhm u. s. w., sondern nur, weil er Gott kennt, oder weil er weiss, dass die Erkenntniss Gottes und die Liebe zu ihm das höchste Gut ist. [46]) Das Wesen des göttlichen Gesetzes und sein oberstes Gebot ist, Gott als das höchste Gut zu lieben; d. h. wie gesagt, nicht aus Furcht vor einem Uebel oder einer Strafe, nicht aus Liebe zu einem andern Gegenstand, an dem man sich ergötzen kann, denn die Vorstellung Gottes sagt, dass Gott unser höchstes Gut ist, oder dass die Erkenntniss Gottes und seine Liebe das höchste Ziel sind, nach dem alle unsere Handlungen sich richten müssen. Der fleischliche Mensch vermag jedoch nicht dies einzusehen, weil er eine zu nüchterne Kenntniss von Gott hat, und weil er in diesem höchsten Gute nichts findet, was er schmecken oder verzehren könnte, oder was das Fleisch, woran er sich am meisten erfreut, erregte, da es in blosser Spekulation und reinem Verstande besteht. Nur Die, welche wissen, dass die Einsicht und der gesunde Verstand das Vortrefflichste sind, werden dies ohne Zweifel als das Beste erkennen.

Somit habe ich dargelegt, worin das Gesetz hauptsächlich besteht, und welches die menschlichen Gesetze sind, die nach einem andern Ziele streben, wenn sie nicht aus der Offenbarung stammen; denn in dieser Hinsicht werden die Dinge auf Gott bezogen, wie ich oben gezeigt habe, und in diesem Sinne kann das Gesetz Mosis, obgleich es kein allgemeines, sondern nur für die Erhaltung eines Volkes eingerichtet war, doch das Gesetz Gottes oder das göttliche Gesetz genannt werden, sofern man nämlich glaubt, dass es durch das prophetische Licht gegeben worden sei.

Achtet man nun auf das Wesen des natürlichen göttlichen Gesetzes, [47]) so ergiebt sich, 1) dass es allgemein ist, oder für alle Menschen gültig; denn wir haben es aus der allgemeinen Natur des Menschen abgeleitet; 2) dass es keiner geschichtlichen Beglaubigung bedarf, mag diese sein, welcher Art sie wolle; denn wenn dieses natürliche göttliche Gesetz aus der blossen Betrachtung

der menschlichen Natur sich ergiebt, so ist klar, dass wir es ebenso in Adam wie in jedem andern Menschen, und ebenso in dem mit Andern lebenden wie in dem einsamen Menschen erkennen können, und der Glaube an die Geschichten, wenn er auch noch so fest ist, kann uns weder die Erkenntniss Gottes, noch die Liebe zu ihm gewähren. Denn die Liebe zu Gott geht aus der Erkenntniss desselben hervor; diese Erkenntniss muss aber aus den gemeinsamen Begriffen, die in sich gewiss und bekannt sind, geschöpft werden; deshalb ist durchaus der Glaube an Geschichten nicht dazu nöthig, damit wir das höchste Gut erlangen.[48])

Obgleich somit dieser Glaube an die Geschichten uns die Erkenntniss Gottes und die Liebe zu ihm nicht geben kann, so bestreite ich doch nicht, dass das Lesen derselben für das bürgerliche Leben sehr nützlich ist. Denn je besser man die Sitten und Zustände der Menschen beobachtet und kennt, was am besten aus ihren Handlungen geschehen kann, desto vorsichtiger kann man unter denselben leben und seine Handlungen und sein Leben besser nach ihrem Sinn, soweit es die Vernunft gestattet, einrichten. Es ergiebt sich ferner, 3) dass dieses natürliche göttliche Gesetz keine Gebräuche, d. h. keine Handlungen verlangt, die an sich gleichgültig sind und blos durch die Einrichtung für gut gelten, oder die ein zum Heile nöthiges Gut vorstellen oder, wenn man lieber will, Handlungen, deren Grund die menschliche Fassungskraft übersteigt.[49]) Denn das natürliche Licht verlangt nichts, was dieses Licht nicht betrifft, sondern nur, was uns deutlich anzeigt, dass es gut oder ein Mittel für unsre Seligkeit ist. Alles aber, was blos auf Anordnung und Einrichtung gut ist, oder weil es etwas Gutes symbolisch darstellt, kann unsre Einsicht nicht vermehren, ist nur ein leerer Schatten und kann nicht zu den Handlungen gerechnet werden, die das Erzeugniss und die Frucht der Einsicht und des gesunden Geistes sind, wie ich nicht weiter auseinander zu setzen brauche; 4) endlich ergiebt sich, dass der höchste Lohn des göttlichen Gesetzes die Erkenntniss des Gesetzes, d. h. Gottes ist und die Liebe zu ihm aus wahrer Freiheit und von ganzem und beharrlichem Gemüthe. Die Strafe ist dagegen die Beraubung

dessen und die Knechtschaft des Fleisches, oder ein unbeständiger und schwankender Sinn.

Nach diesem bleibt noch zu ermitteln: 1) ob man nach natürlichem Licht Gott sich als Gesetzgeber oder einen den Menschen Gesetze vorschreibenden Fürsten vorstellen könne; 2) was die Bibel über dieses natürliche Licht und Gesetz lehre; 3) zu welchem Zweck ehedem die Gebräuche eingeführt worden sind, und 4) was die Kenntniss und der Glaube an die heilige Geschichte bedeutet. Ueber die beiden ersten Fragen soll in diesem Kapitel, über die beiden andern in dem folgenden gehandelt werden.

Die Antwort auf die erste Frage ergiebt sich leicht aus der Natur des Willens Gottes, der sich von der Einsicht Gottes nur in der Auffassung durch unsere Vernunft unterscheidet; d. h. Gottes Wille und Einsicht sind in Wahrheit ein und dasselbe; sie werden nur in unseren Gedanken zweierlei, welche wir über die Einsicht Gottes bilden.[50]) Geben wir z. B. nur darauf Acht, dass die Natur des Dreiecks in der göttlichen Natur von Ewigkeit her als eine ewige Wahrheit enthalten ist, dann sagen wir, dass Gott den Begriff des Dreiecks habe oder die Natur des Dreiecks erkenne; aber geben wir dann darauf Acht, dass die Natur des Dreiecks in dieser Weise nur aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur darin enthalten ist und nicht aus der Nothwendigkeit des Wesens und der Natur des Dreiecks, vielmehr, dass die Nothwendigkeit des Wesens und der Eigenschaften des Dreiecks, als ewige Wahrheiten aufgefasst, blos von der Nothwendigkeit der göttlichen Natur und Einsicht abhängen, so nennen wir dann dies Gottes Willen oder Rathschluss, was wir vorher Gottes Einsicht genannt haben. Deshalb bejahen wir in Bezug auf Gott ein und dasselbe, wenn wir sagen, dass Gott von Ewigkeit beschlossen und gewollt habe, dass die drei Winkel des Dreiecks zweien rechten gleich seien, oder dass Gott dies eingesehen habe. Deshalb enthalten die Bejahungen und Verneinungen Gottes immer eine ewige Wahrheit oder Nothwendigkeit.

Wenn daher Gott z. B. dem Adam gesagt hat, er wolle nicht, dass Adam von dem Baume der Erkenntniss des Guten und Bösen esse, so enthält es einen Widerspruch, wenn Adam doch von diesem Baume essen gekonnt hätte,

und es war deshalb dies unmöglich; denn jener göttliche Befehl musste eine ewige Nothwendigkeit und Wahrheit enthalten. Wenn daher die Bibel doch erzählt, dass Gott es dem Adam verboten, dieser aber doch davon gegessen habe, so erhellt nothwendig, dass Gott dem Adam nur ein Uebel offenbart hat, was aus dem Essen von diesem Baume nothwendig folgen würde, aber nicht, dass dieses Uebel nothwendig eintreten müsse. Deshalb ist es gekommen, dass Adam diese Offenbarung nicht als eine ewige und nothwendige Wahrheit auffasste, sondern wie ein Verbot, d. h. als eine Bestimmung, welche einem Vortheil oder einem Nachtheil folgen lässt, nicht aus der Nothwendigkeit und Natur der Handlung des Erzvaters, sondern nach dem Belieben und blossen Befehl eines Fürsten. Deshalb war diese Offenbarung blos für Adam und blos wegen des Mangels seiner Einsicht ein Gebot, und Gott nur deshalb Gesetzgeber oder Fürst; und aus diesem Grunde, wegen Mangels an Einsicht waren die zehn Gebote nur in Bezug auf die Juden ein Gebot. Denn nur weil sie Gottes Dasein und ewige Wahrheit nicht erkannt hatten, mussten sie das, was ihnen in den zehn Geboten offenbart wurde, nämlich dass Gott ist und allein anzubeten ist, als ein Gebot auffassen; hätte aber Gott ohne Anwendung körperlicher Mittel und unmittelbar zu ihnen gesprochen, so würden sie dies nicht als ein Gebot, sondern als eine ewige Wahrheit aufgefasst haben.

Das hier über die Israeliten und Adam Gesagte gilt von allen Propheten, die im Namen Gottes Gebote erlassen haben; sie haben nämlich die Beschlüsse Gottes nicht zureichend, wie ewige Wahrheiten, erfasst. So muss man z. B. selbst von Moses sagen, dass er aus der Offenbarung oder aus den ihm offenbarten Grundlagen die Weise erkannt habe, wie das israelitische Volk in einem gewissen Landstriche am besten vereint werden und eine rechte Gemeinschaft oder Staat errichten könne; ebenso die Weise, wie das Volk am besten zum Gehorsam angehalten werden könne; aber es ist ihm nicht geboten und offenbart worden, dass diese Weise die beste sei, noch dass aus dem gemeinsamen Gehorsam des Volkes in solchem Lande nothwendig das Ziel sich ergeben werde, nach dem sie strebten. Deshalb verordnete Moses dieses Alles nicht als ewige Wahrheiten, sondern als Gebote und

Einrichtungen und als Gesetze Gottes, und deshalb wurde Gott als mildthätiger und gerechter Regierer, Gesetzgeber und König vorgestellt, während dies doch Alles nur Eigenschaften der menschlichen Natur und von der göttlichen Natur ganz abzuhalten sind. Dies galt indess nur von den Propheten, die im Namen Gottes Gesetze erliessen, aber nicht von Christus. Vielmehr muss man von Christus, wenn es uns auch scheint, dass er ebenfalls Gesetze im Namen Gottes gegeben, doch annehmen, er habe die Sache wahrhaft und zureichend erkannt; denn Christus war nicht sowohl Prophet, als der Mund Gottes. Denn Gott hat durch den Geist Christi, wie im ersten Kapitel gezeigt worden, sowie früher durch Engel, d. h. durch eine erschaffene Stimme, durch Gesichte u. s. w. dem Menschengeschlecht Mehreres offenbart. Deshalb wäre es ebenso verkehrt, anzunehmen, dass Gott seine Offenbarungen den Meinungen Christi anbequemt habe, als dass Gott früher seine Offenbarungen den Meinungen der Engel anbequemt hätte, d. h. denen einer erschaffenen Stimme und der Gesichte, um die zu offenbarenden Dinge den Propheten mitzutheilen. Man könnte nichts Verkehrteres annehmen, zumal Christus nicht blos zur Belehrung der Juden, sondern des ganzen Menschengeschlechts abgesandt worden. Deshalb hätte es nicht zugereicht, dass er seinen Sinn nur den Meinungen der Juden anbequemt hätte, sondern er hätte ihn den allgemeinen Ansichten und Urkunden des Menschengeschlechts, d. h. den gemeinsamen und wahren Begriffen anbequemen müssen. Vielmehr muss daraus, dass Gott sich Christus oder dessen Geist unmittelbar offenbart hat und nicht, wie den Propheten, durch Worte und Bilder, entnommen werden, dass Christus die Offenbarungen wahrhaft erfasste oder erkannte; denn eine Sache wird dann eingesehn, wenn sie mit dem reinen Verstande ohne Worte und Bilder aufgefasst wird. [51]) Christus hat deshalb die Offenbarungen wahrhaft und zureichend erfasst, und wenn er sie wo als Gesetze ausspricht, so thut er dies wegen der Unwissenheit und Hartnäckigkeit des Volkes. Er handelte in dieser Hinsicht wie Gott, dass er sich dem Verstande des Volkes anbequemt, und er hat deshalb zwar etwas deutlicher als die übrigen Propheten gesprochen, allein er theilte doch die Offenbarungen dunkel und meist in

Gleichnissen mit, namentlich wenn er zu Solchen sprach, denen das Verständniss des Himmelreiches nicht gegeben war (Matth. XIII. 10 u. f.). Dagegen hat er unzweifelhaft Denen, welchen die Erkenntniss der Geheimnisse des Himmels gegeben war, die Dinge wie ewige Wahrheiten gelehrt und nicht in Gesetze gekleidet, und er hat sie so von dem Zwange des Gesetzes befreit und dennoch das Gesetz mehr bestätigt und befestigt und ganz ihren Herzen eingeprägt. Auch Paulus scheint dies in einigen Stellen anzudeuten; so im Brief an die Römer VII. 6 und III. 28. Indess will auch er nicht offen sprechen, sondern, wie er selbst III. 5 und VI. 19 dieses Briefes sagt, in menschlicher Weise. Dies sagt er ausdrücklich, wo er Gott gerecht nennt, und so ertheilt er unzweifelhaft wegen der Schwachheit des Fleisches Gott auch die Barmherzigkeit, die Gnade, den Zorn u. s. w. und bequemt seine Worte dem Verstande des Volkes oder, wie er selbst in dem ersten Brief an die Corinther III. 1, 2 sagt, dem Verstande der fleischlichen Menschen an. Denn Röm. IX. 18 sagt er bestimmt, dass Gottes Zorn und Barmherzigkeit nicht von den Werken der Menschen, sondern von der blossen Berufung, d. h. dem Willen Gottes abhänge, und dass Niemand durch seine Werke gerecht werde, sondern blos durch seinen Glauben (Röm. III. 28), worunter er nur die volle Zustimmung der Seele versteht, und endlich, dass Niemand selig werde, der nicht den Geist Christi in sich habe (Röm. VIII. 9), worunter er nämlich die Gesetze Gottes als ewige Wahrheiten versteht.

Hieraus ergiebt sich, dass Gott nur nach der Fassungskraft der Menge und aus blosser Schwäche des Verstandes als Gesetzgeber und Fürst geschildert und gerecht und barmherzig genannt wird; vielmehr wirkt und leitet in Wahrheit Gott Alles nach seiner Natur und nach der Nothwendigkeit seiner Vollkommenheit allein; seine Beschlüsse und Gebote sind ewige Wahrheiten und enthalten immer die Nothwendigkeit.

Dies war der erste Gegenstand, den ich zu erklären und zu beweisen hatte. Ich gehe jetzt zu dem zweiten über und gehe die Bibel durch, um zu sehen, was sie über das natürliche Licht und dieses göttliche Gesetz lehrt. Das Erste, was uns hier begegnet, ist die Geschichte des ersten Menschen, wo es heisst, Gott habe

Adam verboten, von der Frucht des Baumes der Erkenntniss des Guten und Bösen zu essen. Dies scheint zu sagen, dass Gott dem Adam geboten, das Gute zu thun und es um sein selbst willen aufzusuchen, und nicht als Gegensatz des Bösen, d. h. er solle das Gute aus Liebe zum Guten suchen und nicht aus Furcht vor dem Uebel. Denn wer das Gute aus wahrer Erkenntniss und Liebe zu demselben thut, der handelt, wie ich gezeigt habe, frei und mit festem Sinn; wer es aber aus Furcht vor dem Uebel thut, handelt vielmehr aus Zwang und knechtisch und lebt unter dem Gebot eines Andern.[52]) Hiernach umfasst dieses eine Gebot Gottes an Adam das ganze natürliche göttliche Gesetz und stimmt vollständig mit dem Gebot des natürlichen Lichts. Es wäre nicht schwer, die ganze Erzählung von dem ersten Menschen oder diese Parabel nach diesem Grundsatz zu erklären; allein ich unterlasse es, da ich schwanke, ob meine Auffassung mit der Absicht des Verfassers übereinstimmt. Denn die Meisten fassen diese Erzählung nicht gleichnissartig auf, sondern nehmen sie als eine einfache Geschichte. Es ist deshalb besser, andere Stellen der Bibel herbeizunehmen; insbesondere solche, die von dem verfasst sind, der in Kraft des natürlichen Lichtes spricht, worin er alle Weisen seiner Zeit übertroffen hat, und dessen Aussprüche das Volk ebenso heilig hält wie die der Propheten. Ich meine den Salomo, von dem nicht sowohl die Weissagung und Frömmigkeit, als die Klugheit und Weisheit in der Bibel gerühmt wird. Dieser nennt in seinen Sprüchwörtern den menschlichen Verstand die Quelle des wahren Lebens und setzt das Unglück nur in die Thorheit. So sagt er XVI. 22: „Die Quelle des Lebens (ist) der Verstand seines Herrn und die Strafe der Thoren ist die „Thorheit".*) Es ist hier zu bemerken, dass im Hebräischen mit „Leben" ohne Zusatz das wahre Leben gemeint ist, wie aus Deut. XXX. 19 erhellt.

---

*) Es ist ein Hebraismus. Wer eine Sache hat oder in seiner Natur besitzt, heisst der Herr der Sache; so heisst bei den Juden der Vogel der Herr der Flügel, weil er Flügel hat, und der Verständige der Herr des Verstandes, weil er Verstand hat. (Anm. v. Spin.)

Hiernach besteht die Frucht der Einsicht lediglich in dem wahren Leben, und die Strafe lediglich in dessen Beraubung, was genau mit dem unter 4) über das natürliche göttliche Gesetz Gesagte übereinstimmt. Dass aber diese Quelle des Lebens, oder dass die blosse Einsicht, wie gezeigt, den Weisen die Gesetze vorschreibt, wird ausdrücklich von diesem Weisen gelehrt; denn er sagt XIII. 14: „Das Gesetz des Klugen ist die Quelle des Lebens", d. h. wie aus der vorher erwähnten Stelle sich ergiebt, die Einsicht. Ferner lehrt er III. 13 ausdrücklich, dass die Einsicht der Menschen selig und glücklich mache und die wahre Seelenruhe gewähre; denn er sagt: „Selig ist der Mensch, der die Wissenschaft erfunden, und des Menschen Sohn, welcher die Einsicht ermittelt," und zwar, wie er v. 16 und 17 fortfährt, weil „sie unmittelbar die Länge der Tage*) und mittelbar Reichthum und Ehre gewährt; dessen Wege (welche nämlich die Wissenschaft zeigt) sind angenehm und all seine Pfade der Frieden." Also leben auch nach der Ansicht des Salomo nur die Weisen in friedlichem und beharrlichem Geiste; nicht wie die Gottlosen, deren Gemüth in entgegengesetzten Leidenschaften wogt, und die deshalb (wie auch Esaias sagt LVII. 20) weder Frieden noch Ruhe haben. Am wichtigsten aber ist aus diesen Sprüchen Salomonis die Stelle in dem zweiten Kapitel, welche meine Ansicht auf das Klarste bestätigt. Denn er beginnt da v. 3: „Denn wenn Du die Klugheit angerufen haben wirst und Deine Stimme der Einsicht gegeben haben wirst u. s. w., dann wirst Du die Furcht Gottes verstehn und die Weisheit Gottes (oder vielmehr die Liebe, denn das Wort „*Judaa*" bezeichnet Beides) finden, denn (man merke wohl) Gott giebt die Weisheit; aus seinem Munde (fliesst) die Wissenschaft und die Klugheit." Mit diesen Worten sagt er auf das Deutlichste, dass die blosse Weisheit oder Einsicht uns lehrt, Gott weise zu fürchten, d. h. in wahrer Religion zu verehren. Ferner sagt er, dass die Weisheit und Wissenschaft aus Gottes Munde fliesst, dass Gott sie verleiht, wie ich oben auch gezeigt

*) Ein Hebraismus, welcher nur das Leben bedeutet. (Anm. v. Spin.)

habe, nämlich dass unsere Einsicht und Wissenschaft nur von der Erkenntniss Gottes abhängt, entspringt und sich vollendet. Salomo sagt dann v. 9 ausdrücklich weiter, dass diese Wissenschaft die wahre Ethik und Politik enthalte, und dass beide aus ihr sich ableiten. „Dann wirst Du die Gerechtigkeit und das Gericht verstehn und das Recht und jeden guten Pfad," und damit noch nicht zufrieden, fährt er fort: „Wenn die Wissenschaft in Dein Herz eingehn wird und die Weisheit Dir angenehm sein wird, dann wird Deine Vorsicht*) und Deine Klugheit Dich bewachen." — Dies Alles stimmt genau mit der natürlichen Erkenntniss; denn auch diese lehrt das Sittliche und die wahre Tugend, nachdem man die Erkenntniss der Dinge erlangt und den Vorzug der Weisheit geschmeckt hat. Deshalb hängt auch nach der Ansicht Salomo's das Glück und die Ruhe Dessen, der nach natürlicher Einsicht strebt, nicht von der Macht des Glücks (d. h. von der äussern Hülfe Gottes), sondern von seiner innern Tugend (d. h. von der innern Hülfe Gottes) vorzüglich ab; denn er schützt sich vorzüglich durch Wachsamkeit, Thätigkeit und gute Rathschläge. Endlich darf hier auch eine Stelle Pauli in dem Briefe an die Römer I. 20 nicht unerwähnt bleiben, wo er (nach des Tremellius Uebersetzung aus dem Syrischen) sagt: „Das, was Gott verborgen hat von den Grundlagen der Welt, kann von seinen Geschöpfen durch Einsicht erblickt werden und seine Tugend und Göttlichkeit, die in Ewigkeit ist, so dass sie keine Ausflucht haben." Damit zeigt er deutlich, dass Jedweder durch sein natürliches Licht Gottes Tugend und ewige Göttlichkeit einsehen und daraus wissen und abnehmen könne, was zu suchen und was zu fliehen sei; deshalb, schliesst er, hat Keiner eine Ausflucht, und Keiner kann sich mit Unwissenheit entschuldigen, was doch der Fall sein würde, wenn er von einem übernatürlichen Lichte spräche und von dem fleischlichen Leiden und Auferstehn Christi u. s. w. Deshalb fährt er in v. 24 fort: „Deshalb hat Gott sie übergeben an die unreinen Begierden des Herzens Derer u. s. w." Bis zu

---

*) Das hebräische Wort „mezima" bezeichnet eigentlich das Denken, die Ueberlegung und Wachsamkeit. (Anm. v. Spin.)

Ende dieses Kapitels, wo er die Fehler der Unwissenheit beschreibt, sie als deren Strafe aufzählt, was ganz mit dem erwähnten Sprüchwort Salomo's XVI. 22 stimmt, nämlich „die Thorheit ist die Strafe der Thoren"; es ist deshalb nicht auffallend, dass Paulus sagt: „Die Bösen seien nicht zu entschuldigen", denn sowie ein Jeder säet, so wird er ernten und aus Bösem entsteht nothwendig Böses, wenn es nicht weise verbessert wird, und aus Gutem Gutes, wenn es von der Beständigkeit begleitet ist; danach empfiehlt die Bibel unbedingt das Licht und das natürliche göttliche Gesetz, und damit ist das, was ich mir in diesem Kapitel vorgesetzt, erledigt. 53)

Fünftes Kapitel.

Weshalb die gottesdienstlichen Gebräuche eingeführt worden, und über den Glauben an die Geschichten; weshalb und für wen derselbe nöthig ist.

Im vorigen Kapitel habe ich gezeigt, dass das göttliche Gesetz, was die Menschen wahrhaft selig macht und sie das wahre Leben lehrt, allen Menschen gemein ist, und ich habe es aus der menschlichen Natur so abgeleitet, dass anzunehmen, es sei dem menschlichen Geiste angeboren und gleichsam eingeschrieben. Da nun die Gebräuche, wenigstens die in dem Alten Testament, blos für die Juden eingerichtet und deren Staate so angepasst waren, dass sie grösstentheils nur von der ganzen Gemeinschaft, aber nicht von dem Einzelnen verrichtet werden konnten, so ist gewiss, dass sie nicht zu dem göttlichen Gesetz gehören und deshalb auch zur Seligkeit und Tugend nicht beitragen; vielmehr betreffen sie nur die Erwählung der Juden, d. h. nach dem im dritten Kapitel Ausgeführten, nur das zeitliche Glück des Körpers und die Ruhe des Staats, und sie konnten deshalb nur während des Bestandes ihres Staates von Nutzen sein. Wenn sie im Alten Testamente auf das Gesetz Gottes bezogen werden, so geschah es nur, weil sie durch

die Offenbarung oder auf offenbarten Grundlagen eingerichtet waren.[54])

Indess wollen selbst die kräftigsten Gründe bei der Masse der Theologen wenig sagen; ich möchte deshalb diese Sätze auch durch das Ansehn der Bibel bekräftigen und dann zu näherer Deutlichkeit zeigen, weshalb und wie diese Gebräuche zur Befestigung und Erhaltung des jüdischen Reiches beigetragen haben. — Aus Esaias ergiebt sich ganz klar, dass das göttliche Gesetz an sich jenes allgemeine Gesetz bezeichnet, was in dem wahren Lebenswandel und nicht in Gebräuchen besteht. Denn I. 10 ruft der Prophet seinem Volk, dass es das göttliche Gesetz von ihm vernehme. Daraus sondert er vorher alle Arten von Opfer und alle Festtage aus und lehrt erst dann das Gesetz (man sehe v. 16, 17) und fasst dasselbe in wenigen Worten zusammen, nämlich in die Reinigung der Seele, in die Uebung und Gewohnheit der Tugend oder der guten Handlungen und endlich in die Unterstützung der Armen. Ein ebenso klarer Beleg ist die Stelle Psalm. XL. 7, 9, wo der Psalmist Gott anredet: „Du hast kein Opfer und Geschenk gewollt*), Du hast meine Ohren durchstochen; hast keine Brandopfer und kein Sühnopfer für meine Sünden verlangt; Deinen Willen, mein Gott, habe ich vollführen wollen, denn Dein Geist ist in meinen Eingeweiden.“ Er nennt also nur das Gottes Gesetz, was den Eingeweiden oder der Seele eingeschrieben ist, und trennt davon die Gebräuche; denn diese sind nur vermöge der Einrichtung, aber nicht von Natur gut und deshalb auch der Seele nicht eingeschrieben.

Ausser diesen Stellen sind noch andere in der Bibel, die dasselbe bezeugen; doch werden diese zwei genügen. Dass aber die Gebräuche für die Seligkeit Nichts helfen, sondern nur auf das zeitliche Glück des Staats sich beziehen, erhellt aus der Bibel selbst, da sie für diese Gebräuche nur Vortheile und Annehmlichkeiten des Körpers verheisst, die Glückseligkeit aber nur für das allgemeine göttliche Gesetz. In den nach Moses benannten fünf Büchern wird, wie erwähnt, nur dieses zeitliche Glück

*) Ist die Bezeichnung des Empfangenhabens. (Anm. v. Spin.)

verheissen, d. h. Ehren, Ruhm, Siege, Reichthümer, Genüsse und Gesundheit; und wenn auch diese Bücher neben den Gebräuchen viel Moralisches enthalten, so ist es doch nicht in der Form von moralischen, allen Menschen gemeinsamen Lehren darin enthalten, sondern nur als Befehle, die der Fassungskraft und dem Verstande des jüdischen Volkes vorzugsweise angepasst sind, und die deshalb auch nur den Nutzen ihres Reiches bezwecken. So lehrt z. B. Moses die Juden nicht als Lehrer oder Prophet, dass sie nicht tödten und nicht stehlen sollen, sondern er verbietet es als Gesetzgeber und Fürst; er stützt die Lehren nicht auf die Vernunft, sondern fügt seinen Befehlen Strafen bei, die, wie die Erfahrung lehrt, nach dem Charakter der Völker wechseln können und müssen. So hat er auch bei dem Verbot des Ehebruchs nur das Wohl des Staates und Reiches im Auge; denn hätte er einen moralischen Satz ihnen lehren wollen, der nicht blos den Nutzen des Staates, sondern die Ruhe der Seele und die wahre Seligkeit des Einzelnen bezweckte, so würde er nicht blos die äussere Handlung verdammen, sondern auch die innere Gesinnung, wie Christus that, der nur allgemeine Lehren gab (Matth. V. 28), und deshalb verspricht auch Christus einen geistigen Lohn und nicht, wie Moses, einen körperlichen. Denn Christus ist, wie gesagt, nicht zur Erhaltung des Reiches und zur Einsetzung von Gesetzen, sondern nur zur Lehre des allgemeinen Gesetzes gesandt worden und daraus erhellt, dass Christus keineswegs das Gesetz Mosis aufgehoben hat, da Christus überhaupt keine neuen Gesetze für den Staat geben wollte, sondern nur moralische Lehren, und diese von den Gesetzen des Staates sondern wollte, vorzüglich um der Unwissenheit der Pharisäer willen, welche meinten, dass Derjenige selig lebe, welcher das Recht des Staates oder das Gesetz Mosis vertheidige; obgleich doch dies nur, wie erwähnt, den Staat im Ange hatte und den Juden nicht zur Belehrung, sondern zum Zwange dienen sollte.

Ich gehe jedoch auf meinen Gegenstand zurück und will noch weitere Stellen der Bibel beibringen, welche für die Gebräuche nur körperliche Vortheile und nur für das allgemeine göttliche Gesetz die Seligkeit verheissen. Unter den Propheten sagt dies Niemand deutlicher wie

Esaias; denn nachdem er in Kap. 58 die Heuchelei verdammt hat, empfiehlt er die Freigebigkeit und Liebe zu sich und den Nächsten und verspricht dafür: „Dann wird Dein Licht wie die Morgenröthe hervorbrechen, und Deine Gesundheit wird fortblühen, und Deine Gerechtigkeit wird vor Dir wandeln, und der Ruhm Gottes wird Dich*) versammeln u. s. w.“ Dann empfiehlt er auch den Sabbath, für dessen fleissige Beobachtung er verspricht: „Dann wirst Du Dich mit Gott ergötzen,**) und ich werde Dich reiten***) lassen über die Höhen der Erde und ich werde machen, dass Du die Erbschaft Jacob's Deines Vaters issest, wie des Jehovah Mund gesagt hat.“ Hier sieht man, wie der Prophet für die Freiheit und Liebe eine gesunde Seele in einem gesunden Körper und Gottes Ruhm auch nach dem Tode verspricht; aber für die Gebräuche nur die Sicherheit des Reiches, die Wohlfahrt und das Glück des Körpers. — In den Psalmen XV. und XXIV. werden die Gebräuche nicht erwähnt, sondern nur moralische Lehren; denn sie handeln nur von der Seligkeit; nur sie wird vorgestellt, wenn auch nur gleichnissweise; denn offenbar werden da unter dem Berge Gottes, unter seinem Zelte und deren Bewohnung der Seligkeit Seelenruhe, aber nicht der Berg zu Jerusalem und die Laubhütte Mosis gemeint; denn diese Orte wurden von Niemand bewohnt und nur von den zu Stamm Levi Angehörigen verwaltet. — Ferner verheissen alle im vorigen Kapitel beigebrachten Aussprüche Salomo's nur für die Pflege der Einsicht und Weisheit die wahre Seligkeit, nämlich, dass nur daraus die Furcht Gottes verstanden und die Erkenntniss Gottes erlangt werde. Dass die Juden nach Zerstörung des Reiches nicht mehr an die Beobachtung der Gebräuche gebunden sind, erhellt aus Jeremias, der bei seinem Gesicht von der nahe bevorstehenden Zerstörung der Stadt sagt: „Gott liebe nur Die,

*) Ein Hebraismus, womit die Zeit des Todes bezeichnet wird; „zu seinen Vätern versammelt werden“ heisst sterben. Man sehe Gen. XLIX. 29, 33. (Anm. v. Spin.)

**) Bedeutet „anständig ergötzen“, wie das niederländische Sprüchwort sagt: Mit Gott und mit Ehre. (Anm. v. Spin.)

***) Bezeichnet die Herrschaft, wie man ein Pferd im Zügel hält. (Anm. v. Spin.)

welche wissen und einsehen, dass er selbst die Barmherzigkeit, das Gericht und die Gerechtigkeit übt. Deshalb werden in Zukunft nur Die des Lobes würdig erachtet werden, die dieses wissen werden" (man sehe IX. 23), d. h. Gott verlange nach der Zerstörung der Stadt nichts Besonderes von den Juden und in Zukunft nur die Beobachtung des natürlichen Gesetzes, wie es für alle Sterbliche gelte.[55]) Das Neue Testament bestätigt dies; denn darin werden, wie gesagt, nur moralische Regeln gegeben, und nur dafür wird das Himmelreich verheissen; dagegen beseitigten die Apostel die Gebräuche, nachdem sie das Evangelium auch anderen Völkern zu lehren begannen, deren Staatsrecht ein anderes war. Wenn die Pharisäer nach dem Untergange des Reiches diese Gebräuche, wenigstens zum grösseren Theil, beibehielten, so geschah es mehr aus Gegnerschaft gegen die Christen, als um Gott zu gefallen. Denn nach der ersten Verwüstung der Stadt, als sie nach Babylon in die Gefangenschaft kamen, vernachlässigten sie, da sie damals, so viel ich weiss, noch nicht in Sekten gespalten waren, sofort die Gebräuche, ja sagten dem Gesetze Mosis ganz Lebewohl und übergaben das väterliche Recht, als überflüssig, der Vergessenheit und begannen sich mit den übrigen Völkern zu vermischen, wie aus Hezra und Nehemia genügend erhellt. Deshalb sind die Juden unzweifelhaft nach Auflösung ihres Reiches nicht mehr so an das Gesetz Mosis gebunden, wie vor Beginn ihrer Gemeinschaft und ihres Staates. Denn so lange sie unter anderen Völkern vor dem Auszug aus Aegypten lebten, hatten sie keine besonderen Gesetze und waren nur an das Naturrecht und unzweifelhaft an das Recht des Staates, in dem sie lebten, gebunden, soweit es dem göttlichen Gesetze nicht widersprach, und wenn die Erzväter Gott Opfer gebracht haben, so ist es, glaube ich, geschehen, weil sie ihren Geist, der von Kindheit ab an die Opfer gewöhnt war, mehr zur Andacht anregen wollten. Denn alle Völker hatten seit der Zeit Enoch's sich an die Opfer gewöhnt und fanden darin die meiste Anregung zur Andacht. Deshalb opferten die Erzväter nicht auf Geheiss eines göttlichen Gesetzes oder in Folge der Belehrung über die allgemeinen Grundlagen des göttlichen Gesetzes, sondern blos in Folge der Sitte der damaligen Zeit, und wenn es auf

Jemandes Befehl geschah, so war dies nur der des Rechts des Staates, in dem sie lebten, und das sie auch verpflichtete, wie ich hier und im dritten Kapitel bei Gelegenheit des Melchisedek bemerkt habe.

Hiernach glaube ich meine Ansicht mit dem Ansehn der Bibel unterstützt zu haben, und ich habe nur noch zu zeigen, wie und weshalb diese Gebräuche zur Bewahrung und Erhaltung des jüdischen Reiches beitrugen. Dies kann mit Wenigem geschehen und aus allgemeinen Gründen dargelegt werden. Die Gemeinschaft ist nicht blos gut zum Schutz gegen die Feinde, sondern zur Beschaffung vieler Dinge, und selbst nothwendig; denn wollten die Menschen einander nicht gegenseitig helfen, so würde ihnen das Geschick und die Zeit fehlen, um sich, soweit es möglich ist, zu ernähren und zu erhalten. Denn Jeder ist nicht zu Jedwedem geschickt, und Niemand vermag Alles das sich zu verschaffen, dessen er nöthig bedarf. Die Kräfte und die Zeit, sage ich, würden Jedem fehlen, wenn er für sich allein pflügen, säen, ernten, mahlen, kochen, weben, nähen und vieles Andere zum Leben Erforderliche machen wollte, ohne der Künste und Wissenschaften zu gedenken, die zur Vervollkommnung der menschlichen Natur und zur Seligkeit höchst nöthig sind. Man sieht, dass Die, welche roh, ohne staatliche Verbindung leben, ein elendes und beinah thierisches Leben führen und selbst das Wenige, Elende und Rohe, welches sie besitzen, ohne gegenseitige Hülfe, sei sie, welche sie wolle, nicht erlangen.

Wären daher die Menschen von Natur so angewöhnt, dass sie nur das wahrhaft Vernünftige verlangten, so brauchte die Gesellschaft keine Gesetze, sondern es genügte die Unterweisung der Menschen in den moralischen Lehren, um freiwillig und von selbst das wahrhaft Nützliche zu thun. Allein die menschliche Natur ist ganz anders beschaffen; denn Alle suchen zwar ihren Vortheil, aber nicht nach Vorschrift der gesunden Vernunft, sondern sie begehren in der Regel nur die Dinge im Antrieb von Lüsten und Affekten der Seele, ohne Rücksicht auf die Zukunft und andere Dinge; und sie entscheiden sich danach über den Nutzen. Deshalb kann keine Gesellschaft ohne oberste Gewalt und Macht und folglich nicht ohne Gesetze bestehen, welche die Begierden der Menschen

und die zügellose Hast mässigen und hemmen. Indess lässt sich die menschliche Natur nicht unbedingt zwingen, und wie der Tragiker Seneca sagt, die gewaltsame Herrschaft dauert nicht lange, wohl aber die gemässigte. Denn so lange die Menschen blos aus Furcht handeln, thun sie eigentlich nur das, was sie verabscheuen, und nehmen auf die Nützlichkeit und Nothwendigkeit ihres Thuns keine Rücksicht, sondern sorgen nur, dass sie nicht in die Todes- oder in eine andere Strafe verfallen. Ja, sie müssen sich an dem Uebel und Schaden des Herrschers erfreuen, selbst wenn sie auch grossen Nachtheil davon haben, und sie wünschen ihm alle Uebel und fügen sie ihm zu, soweit sie vermögen. Auch ertragen die Menschen nichts weniger, als die Knechtschaft unter Ihresgleichen und die Herrschaft derselben. Deshalb ist nichts schwerer, als den Menschen die einmal bewilligte Freiheit wieder zu nehmen.[56])

Daraus folgt, 1) dass die ganze Gemeinschaft, wo möglich gemeinsam, die Herrschaft führen muss, damit Jeder so sich selbst und Niemand Seinesgleichen gehorche; haben aber Einige oder Einer die Herrschaft, so muss Dieser etwas über die gemeine Menschennatur zum Voraus haben oder wenigstens mit allen Kräften dies der Menge einzureden versuchen. 2) müssen die Gesetze in jedem Staate so eingerichtet werden, dass die Menschen weniger durch Furcht, als durch die Hoffnung auf einen vorzüglich gewünschten Vortheil in Zucht gehalteu werden; denn dann wird Jeder gern das ihm Obliegende thun. Weil 3) der Gehorsam darin besteht, dass die Befehle blos vermöge der Autorität des Befehlenden befolgt werden, so folgt, dass derselbe in einer Gemeinschaft, wo die Herrschaft bei Allen ist, und die Gesetze nach allgemeiner Uebereinstimmung erlassen werden, keinen Platz hat, und dass in einem solchen Staate, mögen die Gesetze vermehrt oder vermindert werden, das Volk dennoch gleich frei verbleibt, weil es nicht nach dem Ansehn eines Andern, sondern nach seiner eignen Uebereinstimmung handelt.[57]) Das Gegentheil findet statt, wo Einer allein die Herrschaft unbeschränkt führt; da vollziehen Alle auf Grund der Autorität des Einzigen die Gebote des Reiches. Sind sie daher von Anfang ab nicht so erzogen, dass sie nur auf den Mund des Herrschers sehen, so wird er schwer

die nöthigen neuen Gesetze geben und dem Volke die einmal zugestandene Freiheit nehmen können.

Nach diesen allgemeinen Betrachtungen komme ich auf den jüdischen Staat zurück. Als die Juden aus Aegypten auszogen, waren sie dem Rechte keines andern Volkes mehr unterworfen; sie konnten daher nach Belieben neue Gesetze erlassen und neue Rechte und einen Staat ordnen, wo sie wollten, und wo sie das Land in Besitz nehmen wollten. Allein sie waren zu Nichts weniger geeignet, als sich weise Gesetze zu geben und die Herrschaft selbst gemeinsam zu behalten; denn ihr Geist war ungebildet, und sie waren durch die harte Sklaverei verderbt. Die Herrschaft musste deshalb bei Einem bleiben, der die Anderen befehligte, sie mit Gewalt zwang, Gesetze gab und sie später auslegte. Diese Herrschaft konnte Moses leicht sich erhalten, da er in göttlicher Kraft die Anderen übertraf und das Volk überzeugte, dass er solche besass und dies durch viele Zeugnisse bewies (Exod. XIV. letzter Vers; XIX. 9). Dieser gab also vermöge der göttlichen Kraft, die ihn mächtig erfüllte, dem Volke Gesetze und sorgte dabei, dass das Volk nicht sowohl aus Furcht, sondern freiwillig denselben gehorchte. Zweierlei nöthigte ihn besonders hierzu, nämlich der widerspenstige Geist des Volkes (der sich mit Gewalt nicht zwingen liess) und der bevorstehende Krieg. Damit dieser glücklich geführt würde, mussten die Soldaten mehr ermahnt, als mit Strafen und Drohungen erschreckt werden; denn dann beeifert sich Jeder, durch Tugend und Geistesgrösse zu glänzen, und denkt nicht blos, wie er die Strafe vermeide. Aus diesem Grunde setzte Moses mit Kraft und auf göttlichen Befehl die Religion in seinem Staate ein, damit das Volk seine Pflicht nicht sowohl aus Furcht, sondern aus Ergebenheit erfülle. Dann verpflichtete er es durch Wohlthaten und versprach ihm von Seiten Gottes Vieles für die Zukunft und gab keine zu strengen Gesetze, wie Jeder, der sie genau erforscht, mir leicht zugeben wird; insbesondere wenn er die Nebenumstände beachtet, die zur Verurtheilung eines Angeklagten nöthig waren. Damit endlich das Volk, was sich nicht selbst regieren konnte, dem Herrscher gehorsam wäre, liess er diesen an die Knechtschaft gewohnten Menschen Nichts für ihr Belieben übrig; das Volk konnte Nichts beginnen,

ohne dass es des Gesetzes zu gedenken und die Gebote zu vollziehen hatte, die blos von dem Belieben des Herrschers abhingen. Denn es war nicht nach Belieben, sondern nach festen und bestimmten Anordnungen des Gesetzes erlaubt, zu pflügen, zu säen, zu ernten. Ebenso durfte man nichts essen, anziehen, das Haupt und den Bart nicht scheeren, sich nicht freuen noch sonst etwas vornehmen, als nach den in den Gesetzen vorgesehenen Anordnungen und Befehlen. Damit nicht genug, mussten sie an den Thürpfosten, an den Händen und unter den Augen gewisse Zeichen haben, die sie immer an den Gehorsam erinnerten. Es war also das Ziel der Gebräuche, dass diese Menschen Nichts aus eigenem Willen, sondern nur nach dem Gebot eines Andern thaten, und dass sie in allen ihren Handlungen und Gedanken ihre Unselbstständigkeit und Unterwürfigkeit anerkannten. Daraus erhellt, dass die Gebräuche mit der Seligkeit nichts zu thun haben, und dass die in dem Alten Testamente enthaltenen, ja das ganze Gesetz Mosis, nur auf den jüdischen Staat und mithin nur auf körperliche Vortheile abgezielt haben.[58])

Was nun die christlichen Gebräuche anlangt, die Taufe, das Abendmahl, die Feste, die Predigten und Anderes, was dem Christenthum immer gemeinsam gewesen, so sind sie, wenn sie überhaupt von Christus oder den Aposteln eingesetzt worden, was mir noch zweifelhaft scheint, nur als äussere Zeichen der allgemeinen Kirche eingesetzt, aber nicht, um zur Seligkeit beizutragen, und mit einer inneren Heiligkeit. Daher sind diese Gebräuche zwar nicht des Staates wegen, aber doch um der ganzen Gemeinschaft wegen eingesetzt, und deshalb ist Der, welcher für sich allein lebt, an sie nicht gebunden; ja, wenn er in einem Staate lebt, wo die christliche Religion verboten ist, hat er sich derselben zu enthalten und kann doch selig leben. Ein Beispiel dazu giebt das japanesische Reich, wo die christliche Religion verboten ist, und die dort wohnenden Niederländer auf Anordnung der ostindischen Gesellschaft sich aller äusseren gottesdienstlichen Handlungen zu enthalten haben. Ich brauche dies jetzt durch keine weitere Autorität zu unterstützen, und wenn es auch leicht aus den Grundlagen des Neuen Testaments darzulegen und mit deutlichen Zeugnissen zu

belegen wäre, so lasse ich es doch gern, da es mich zu Anderem drängt.[59])

Ich gehe also zu dem zweiten Gegenstande dieses Kapitels über, nämlich: Für welche Personen und aus welchen Gründen der Glaube an die biblische Geschichte nöthig ist. Um dies nach natürlichem Lichte zu ermitteln, werde ich so zu verfahren haben.

Wenn Jemand will, dass die Menschen etwas glauben oder nicht glauben, was nicht von selbst bekannt ist, so muss er zu diesem Zweck seine Behauptung aus Zugestandenem ableiten und sie durch Erfahrung oder die Vernunft überzeugen, also durch Dinge, die sie sinnlich wahrgenommen haben, oder aus geistigen, von selbst bekannten Grundsätzen. Ist die Erfahrung nicht klar und deutlich eingesehen, so kann sie doch vielleicht den Menschen überzeugen, aber sie kann den Verstand nicht ebenso bestimmen und seine Nebel zerstreuen, als wenn die Sache blos durch die Kraft des Verstandes und die Regeln seiner Einsicht dargelegt wird; namentlich wenn es sich um geistige Dinge handelt, die nicht in die Sinne fallen. Indess erfordert eine solche Ableitung aus geistigen Begriffen meist eine lange Verkettung der Sätze und auch grosse Vorsicht und Schärfe des Verstandes und hohe Ausdauer, die selten sich bei den Menschen finden; deshalb ziehen die Menschen lieber die Belehrung durch die Erfahrung vor und mögen ihre Ansichten nicht aus wenigen obersten Grundsätzen ableiten und mit einander verknüpfen. Will daher Jemand einem ganzen Volke oder gar dem ganzen menschlichen Geschlechte eine Lehre beibringen, die Alle verstehen sollen, so muss er sie durch die Erfahrung belegen und seine Gründe und seine Definitionen vor Allem der Fassungskraft des niedrigen Volkes, was den grössten Theil des Menschengeschlechts ausmacht, anbequemen; aber er darf nicht verknüpfen und keine Definitionen bieten, wie sie zur bessern Verkettung der Gründe dienen. Ohnedem mag er lieber für die Gelehrten schreiben, d. h. für nur einen kleinen Theil der Menschen, wo er verstanden werden wird. Da nun die ganze Bibel zuerst für ein ganzes Volk und später für das ganze Menschengeschlecht offenbart worden, so musste ihr Inhalt der Fassungskraft des niederen Vol-

kes vor Allem anbequemt und durch die Erfahrung bestätigt werden.

Ich will mich noch deutlicher ausdrücken. Das blos Spekulative, was die Bibel lehrt, ist, dass es einen Gott giebt oder ein Wesen, was Alles geschaffen hat, Alles mit der höchsten Weisheit leitet und erhält, und was für die Menschen sorgt, d. h. für die Frommen und Rechtlichen; dagegen die Anderen mit harten Strafen belegt und von den Guten sondert.[60]) Dies belegt die Bibel blos mit Erfahrungen, nämlich den in ihrer Geschichte erzählten Vorfällen; aber Definitionen giebt sie davon nicht, sondern passt ihre Worte und Gründe dem Verstande des niederen Volkes an. Da nun aber die Erfahrung keine klare Erkenntniss von diesen Sätzen geben und nicht darlegen kann, was Gott ist, und wie er Alles erhält und regiert und für die Menschen sorgt, so kann sie die Menschen nur so weit belehren und unterrichten, als zureicht, Gehorsam und Frömmigkeit ihren Seelen einzuprägen.

Dies ergiebt deutlich, für wen und weshalb der Glaube an die in der Bibel enthaltenen Erzählungen nöthig ist; denn es folgt aus dem eben Dargelegten, dass diese Kenntniss und dieser Glaube dem niederen Volke höchst nothwendig ist, dessen Verstand diese Dinge nicht deutlich und klar einsehen kann.[61]) Ferner ist Der gottlos, welcher sie leugnet, weil er an keinen Gott glaubt und nicht an dessen Sorge für die Welt und die Menschen; wer aber diese Geschichten nur nicht kennt, aber doch durch sein natürliches Licht weiss, dass Gott ist, sammt den Anderen, und hiernach einen wahren Lebenswandel führt, der ist selig, ja seliger als die Masse, weil er neben den wahren Meinungen auch noch eine klare und deutliche Erkenntniss hat. Hiernach ist Der, welcher diese Geschichten der Bibel nicht kennt und auch nach natürlichem Lichte nichts weiss, wenn auch nicht gottlos und ungehorsam, doch unmenschlich und beinah thierisch und ohne eine Gabe Gottes.

Indess verstehe ich mit diesem Satze, dass die Kenntniss der Geschichte dem niederen Volke höchst nöthig sei, nicht die Kenntniss aller Geschichten, welche die Bibel enthält, sondern nur der vorzüglicheren, die, auch ohne die anderen, die erwähnten Sätze am deut-

göttlieh offenbart, sondern blos als von der Vernunft geboten erfasst habe.

Dem aufmerksamen Leser wird indess nicht entgehen, dass dies Alles nur reine Einbildungen sind, die sich auf keine Gründe und auf kein Ansehn der Bibel stützen; es genügt deshalb deren Erwähnung zu ihrer Widerlegung. Auch will ich nicht die Ansicht Derer widerlegen, welche meinen, dass das natürliche Licht nichts Gesundes über das zum wahren Heile Gehörige lehren könne. Denn da sie selbst sich keine gesunde Vernunft zutheilen, so können sie dies auch durch Vernunft nicht beweisen, und wenn sie etwas darüber hinaus zu besitzen meinen, so ist dies reine Einbildung, welche tief unter der Vernunft steht, wie schon ihr gewöhnlicher Lebenswandel erkennen lässt. Ich brauche also hierüber nichts weiter zu sagen; nur das will ich noch bemerken, dass man Jedermann nur aus seinen Thaten erkennen kann; wer daher an Früchten Ueberfluss zeigt, d. h. an Liebe, Freudigkeit, Frieden, Langmuth, Güte, Wohlthätigkeit, Treue, Sanftmuth, Mässigkeit, für Diesen (wie Paulus in seinem Briefe an die Galater V. 22 sagt) ist das Gesetz nicht gegeben; der ist, mag er blos durch die Vernunft oder blos durch die Bibel belehrt worden sein, in Wahrheit von Gott belehrt und ein Seliger. Damit ist alles über das göttliche Gesetz zu Sagende erledigt.

Sechstes Kapitel.

Ueber die Wunder.

So wie eine Erkenntniss, welche die menschliche Fassungskraft übersteigt, eine göttliche genannt zu werden pflegt, so wird auch ein Werk, dessen Ursache die Menge nicht einsieht, das Werk Gottes genannt. Denn die Menge glaubt, dass die Macht und Vorsehung Gottes sich dann am deutlichsten offenbare, wenn etwas Ungewöhnliches in der Natur geschieht, was gegen die gewöhnliche Meinung läuft; vorzüglich wenn es zum Gewinn und Vortheil

derselben ausschlägt. Sie glaubt, dass das Dasein Gottes nicht deutlicher dargelegt werden könne, als wenn die Natur ihre Regeln, wie sie meint, nicht innehält. Wenn daher Jemand die Dinge und die Wunder auf natürliche Weise zu erklären und einzusehen sucht, so meint sie, er wolle Gott selbst oder seine Vorsehung nicht anerkennen. Die Menge glaubt, Gott sei so lange unthätig, als die Natur regelmässig wirkt, und umgekehrt, die Macht der Natur und die natürlichen Kräfte seien so lange müssig, als Gott handle. Man stellt sich so zwei verschiedene Mächte vor, die Macht Gottes und die Macht der natürlichen Dinge, die nur in gewisser Weise von Gott geregelt oder, wie die Meisten heutzutage annehmen, von Gott geschaffen ist. Niemand weiss aber dabei, was sie unter diesen Mächten und was sie unter Gott und der Natur meinen; vielmehr stellt man sich die Macht Gottes wie die Herrschaft einer königlichen Majestät und die der Natur wie eine Kraft oder einen Stoss vor. Deshalb nennt die Menge die ungewohnten Werke der Natur Wunder oder Werke Gottes, und sie mag theils aus Frömmigkeit, theils aus Widerspruchsgeist gegen Die, welche die Naturwissenschaft pflegen, von den natürlichen Ursachen nichts wissen und nur das hören, was sie gar nicht versteht und deshalb am meisten anstaunt. Die Menge kann Gott nur anbeten und Alles auf seine Macht und seinen Willen beziehen, wenn sie keine natürlichen Ursachen anerkennt und die Ereignisse gegen die Natur sich vorstellt; sie glaubt die Macht Gottes dann am meisten zu bewundern, wenn sie die Macht der Natur wie von Gott unterjocht sich vorstellt. Dies scheint von den ersten Juden sich herzuschreiben, welche die Heiden ihrer Zeit, die die sichtbaren Götter, wie Sonne, Mond, die Erde, das Wasser, die Luft anbeteten, widerlegen, und ihnen zeigen wollten, dass ihre Götter schwach und wankelmüthig wären und unter der Herrschaft des unsichtbaren Gottes ständen. Deshalb erzählten sie seine Wunder, aus denen hervorgehen sollte, dass die ganze Natur auf ihres angebeteten Gottes Geheiss nur zu ihrem Vortheil regiert werde. Dies gefiel den Menschen so gut, dass man seitdem bis jetzt nicht aufgehört hat, Wunder zu erdichten, um dadurch als die Lieblinge Gottes und als das Endziel, weshalb Gott Alles geschaffen und erhalten habe, zu

gelten. So erlaubt sich die Thorheit der Menge Alles, ohne doch von Gott und der Natur einen gesunden Begriff zu haben; sie vermengt die Beschlüsse Gottes mit menschlichen und stellt sich die Natur so beschränkt vor, dass ihr der Mensch als der vornehmste Theil erscheint. [63])

Damit habe ich die Meinungen und Vorurtheile der Menge über die Natur und die Wunder hinreichend dargelegt; um indess die Frage gründlich zu erschöpfen, werde ich zeigen: 1) dass Nichts sich gegen die Natur ereignet, sondern dass sie eine feste und unveränderliche Ordnung innehält, und zugleich, was unter Wunder zu verstehen ist; 2) dass durch die Wunder weder das Wesen noch das Dasein Gottes und folglich auch nicht seine Vorsehung erkannt werden kann, sondern dass dies Alles viel besser aus der festen und unveränderlichen Ordnung der Natur erhellt; 3) werde ich aus einigen Beispielen der Bibel zeigen, dass sie selbst unter den Beschlüssen und dem Willen Gottes und mithin unter seiner Vorsehung nur die Ordnung der Natur versteht, die aus seinen ewigen Gesetzen hervorgeht; 4) endlich werde ich über die Auslegung der Wunder in der Bibel und über das handeln, was hauptsächlich von den Berichten über die Wunder zu halten ist. Dies gehört wesentlich zum Gegenstande dieses Kapitels und wird ausserdem den Zweck meines ganzen Werkes erheblich fördern.

Der erste Satz ergiebt sich leicht aus dem, was ich in Kap. 4 über das göttliche Gesetz dargelegt habe, wonach Alles, was Gott will oder bestimmt, eine ewige Nothwendigkeit oder Wahrheit einschliesst. Ich habe daraus, dass der Wille und die Einsicht Gottes dasselbe sind, gezeigt, dass wir dasselbe sagen, wenn wir von Gottes Willen sprechen, oder dass Gott etwas einsieht, und mit derselben Nothwendigkeit, mit der aus der göttlichen Natur und Vollkommenheit folgt, dass Gott ein Ding, wie es ist, erkennt, folgt, dass Gott es, wie es ist, will. Da nun Alles seine Wahrheit nur aus den göttlichen Beschlüssen hat, so folgt, dass die Naturgesetze nur die reinen Beschlüsse Gottes sind, wie sie aus der Nothwendigkeit und Vollkommenheit der göttlichen Natur folgen. Geschähe also in der Natur etwas gegen ihre allgemeinen Gesetze, so würde es nothwendig auch der

göttlichen Einsicht, Natur und ihren Beschlüssen widersprechen, und wenn Jemand annähme, dass Gott etwas gegen die Naturgesetze thue, der müsste auch annehmen, Gott handle gegen seine eigne Natur, was nicht verkehrter sein könnte. Dies ergiebt sich ebenso leicht daraus, dass die Macht der Natur die göttliche Macht und Kraft selbst ist, und dass die göttliche Macht das eigentliche Wesen Gottes ist; doch lasse ich dieses hier jetzt bei Seite.

Somit geschieht in der Natur nichts,*) was ihren allgemeinen Gesetzen widerspricht, und nichts, was damit nicht übereinstimmt oder aus ihnen nicht folgt; vielmehr geschieht Alles, was geschieht, mit Gottes Willen und ewigem Beschluss, d. h. wie gesagt, es geschieht Alles nach Gesetzen und Regeln, welche eine ewige Nothwendigkeit enthalten, und die Natur befolgt diese Gesetze und Regeln, welche die ewige Nothwendigkeit und Wahrheit einschliessen, immer, wenn wir sie auch nicht kennen, und ebenso ihre feste und unverbrüchliche Ordnung. Keine gesunde Vernunft kann der Natur eine beschränkte Macht und Kraft zutheilen und annehmen, dass ihre Gesetze nur für Einzelnes und nicht für Alles passen; denn die Kraft und Macht der Natur ist die Kraft und Macht Gottes selbst, und die Gesetze und Regeln der Natur sind die eigenen Beschlüsse Gottes; deshalb ist die Macht der Natur als unendlich anzusehen, und ihre Gesetze sind so ausgedehnt, dass sie Alles, was die göttliche Einsicht erkennt, umfassen. Sonst müsste man annehmen, Gott habe die Natur so ohnmächtig geschaffen und ihre Gesetze und Regeln so dürftig bestellt, dass er ihr wiederholt von Neuem beistehen müsse, um sie zu erhalten und um die Dinge nach seinem Willen gehen zu machen, was durchaus verkehrt sein würde.

Aus diesem Grunde also, dass in der Natur Alles nur nach ihren Gesetzen erfolgt, und dass diese Gesetze auf Alles, was die göttliche Einsicht vorstellt, sich erstrecken, und dass die Natur eine feste und unveränderliche Ordnung innehält, folgt auf das Klarste, dass das Wort „Wunder" nur auf die Meinungen der Menschen

*) Ich verstehe hier unter Natur nicht blos den Stoff, d. h. Zustände, sondern noch unendlich Vieles ausser dem Stoffe.

sich bezieht und nur ein Werk bedeutet, dessen natürliche Ursache wir an dem Beispiel eines andern bekannten Gegenstandes nicht erklären können, oder wo wenigstens Der, der dies nicht kann, das Wunder niederschreibt oder erzählt. Ich könnte zwar sagen, ein Wunder sei das, dessen Ursache aus den Prinzipien der natürlichen Dinge, soweit sie dem natürlichen Lichte bekannt sind, sich nicht erklären lasse; allein da die Wunder für den Verstand der Menge geschahen, welche die obersten Grundsätze der natürlichen Dinge gar nicht kannte, so haben offenbar die Alten das für ein Wunder gehalten, was sie nicht in der Weise erklären konnten, wie die Menge die natürlichen Dinge zu erklären pflegt, d. h. durch Benutzung der Erinnerung an einen andern ähnlichen Fall, den sie ohne Staunen sich vorzustellen pflegt; denn die Menge meint eine Sache dann genügend einzusehen, wenn sie sich nicht darüber verwundert. Die Alten und Alle bis ziemlich auf den heutigen Tag hatten nur diesen Maassstab für die Wunder; es kann deshalb nicht auffallen, wenn in der Bibel Vieles als Wunder berichtet wird, dessen Ursachen aus bekannten Naturgesetzen leicht erklärt werden kann. 64) So habe ich dies schon in Kap. 2 gethan, bei dem Stillstehn der Sonne für Josua und bei ihrem Zurückgehen zur Zeit des Achaz; indess werde ich darüber bald noch ausführlicher sprechen bei der Erklärung der Wunder, die ich in diesem Kapitel zugesagt habe.

Es ist aber nun Zeit, zu dem zweiten Punkt überzugehen, wonach wir Gottes Wesen und Dasein und Vorsehung nicht durch die Wunder, sondern viel besser aus der festen und unveränderlichen Ordnung der Natur erkennen. Ich werde das in folgender Weise darlegen.

Da Gottes Dasein nicht von selbst klar ist, so muss es aus Begriffen gefolgert werden, deren Wahrheit so fest und unerschütterlich ist, dass keine Macht möglich und denkbar ist, die sie verändern könnte. Wenigstens müssen sie uns von der Zeit ab so gelten, wo wir das Dasein Gottes aus ihnen folgern, wenn wir aus ihnen dasselbe erhaben über jeden zufälligen Zweifel folgern wollen. 65) Denn wenn man sich vorstellen könnte, dass diese Begriffe von irgend einer Macht verändert werden könnten, so wäre deren Wahrheit zweifelhaft und folglich

auch unser Schluss für das Dasein Gottes, und es gäbe keine Gewissheit für irgend einen Gegenstand. — Ferner kann nur das mit der Natur in Uebereinstimmung oder Widerspruch sein, was mit ihren Prinzipien stimmt oder denselben widerspricht. Nähme man daher an, dass in der Natur etwas von irgend einer Macht, sei sie, welche sie wolle, geschehen könnte, was der Natur widerspräche, so würde es auch jenen Begriffen widersprechen und müsste deshalb als widersinnig verworfen werden, oder man müsste an diesen obersten Begriffen, wie gezeigt, und folglich auch an Gott und an allen Regeln überhaupt zweifeln. Die Wunder sind also weit entfernt, als Werke, die der Ordnung der Natur widersprechen, das Dasein Gottes uns zu beweisen; vielmehr müssten sie uns daran zweifeln lassen, da man ohne sie dessen unbedingt gewiss sein könnte, sofern man nämlich weiss, dass Alles in der Natur eine feste und unveränderliche Regel befolgt.[66])

Wenn man aber annimmt, dass ein Wunder das sei, was aus natürlichen Ursachen sich nicht erklären lässt, so kann dies in zwiefachem Sinne gemeint sein; einmal so, dass es zwar seine natürlichen Ursachen habe, die der menschliche Verstand nur nicht ermitteln könne, oder dass es keine Ursache ausser Gott oder Gottes Willen habe. Allein da Alles, was aus natürlichen Ursachen geschieht, auch nur durch Gottes Macht und Willen geschieht, so muss man dahin gelangen, dass das Wunder, mag es natürliche Ursachen haben oder nicht, ein Werk ist, was aus Ursachen nicht erklärt werden kann, d. h. ein Werk, was die Begriffe der Menschen übersteigt. Aber aus einem Werke, und insbesondere aus einem, was unsern Verstand übersteigt, kann man nichts begreifen; denn Alles, was man klar und deutlich einsieht, muss durch sich selbst oder durch ein Anderes erkannt werden, was durch sich selbst erkennbar ist. Deshalb kann man aus einem Wunder oder einem Werke, was unsre Begriffe übersteigt, weder Gottes Wesen noch Dasein noch irgend etwas über Gott und seine Natur erkennen, vielmehr folgt, wenn Alles von Gott bestimmt und angeordnet ist, und die Wirkungen der Natur aus Gottes Wesen sich ergeben, und die Naturgesetze nur die ewigen Beschlüsse und Bestimmungen Gottes sind, dass wir Gott und seinen Willen

um so besser erkennen, je besser wir die natürlichen Dinge erkennen und einsehen, wie sie von ihrer obersten Ursache abhängen, und wie sie nach den ewigen Naturgesetzen wirken.[67])

Deshalb können in Bezug auf unsern Verstand mit weit mehr Recht die Werke, welche man klar und deutlich erkennt, Gottes Werke heissen und auf seinen Willen bezogen werden, als die, welche man nicht kennt, wenn sie auch die Einbildungskraft sehr beschäftigen und die Menschen zum Anstaunen hinreissen. Nur die Werke der Natur, welche klar und bestimmt erkannt sind, machen die Erkenntniss Gottes erhabener und lehren den Willen und die Beschlüsse Gottes auf das Klarste. Diejenigen treiben also ein leeres Spiel, welche, wo sie einen Gegenstand nicht verstehen, zum Willen Gottes ihre Zuflucht nehmen; fürwahr eine lächerliche Art, seine Unwissenheit zu bekennen!

Selbst wenn man aus den Wundern etwas folgern könnte, so könnte es doch in keinem Falle das Dasein Gottes sein. Denn das Wunder ist ein begrenztes Werk und drückt nur eine gewisse und begrenzte Macht aus; man kann daher daraus nicht das Dasein einer Ursache folgern, deren Macht unendlich ist, sondern höchstens eine Ursache von grösserer Macht. Ich sage „höchstens“, denn es kann auch aus dem Zusammenwirken vieler Ursachen ein Werk hervorgehen, dessen Gewalt und Macht schwächer ist wie die Macht dieser Ursachen zusammen, und doch grösser als die Macht jeder einzelnen Ursache. Allein wenn die Naturgesetze, wie gezeigt worden, sich auf unendlich Vieles erstrecken und unter der Bestimmung der Ewigkeit von uns begriffen werden, und da die Natur nach ihnen in einer festen und unveränderlichen Ordnung sich bewegt, so lehren sie selbst uns in gewisser Weise die Unendlichkeit, Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes. Ich schliesse also, dass Gott, sein Dasein und seine Vorsehung aus den Wundern nicht erkannt werden kann, sondern dass diese weit besser aus der festen und unveränderlichen Ordnung der Natur erkannt werden. Dabei verstehe ich das Wunder in dem Sinne eines Werkes, was die Fassungskraft des Menschen übersteigt, oder von dem man dies annimmt. Denn so weit es als ein Werk gilt, was die Ordnung der Natur zerstört oder

unterbricht oder deren Gesetzen widerspricht, so weit kann es (wie ich gleich zeigen werde) nicht blos keine Erkenntniss Gottes gewähren, sondern muss uns sogar die natürliche Kenntniss desselben nehmen und uns in Zweifel über Gott und Alles stürzen.[68])

Auch erkenne ich hier keinen Unterschied zwischen einem Werke gegen die Natur und einem über die Natur, d. h. einem, das nach der Meinung Einiger der Natur zwar nicht widerstreitet, aber doch nicht von ihr hervorgebracht oder bewirkt werden kann. Denn das Wunder entsteht nicht ausserhalb, sondern innerhalb der Natur, wenn man es auch über die Natur stellt; es muss also nothwendig die Ordnung der Natur stören, wenn man diese überhaupt als eine feste und unveränderliche nach Gottes Rathschlüssen anerkennt. Geschähe daher etwas in der Natur, was aus ihren Gesetzen nicht folgte, so müsste es der Ordnung, die Gott in Ewigkeit durch die allgemeinen Naturgesetze für diese festgesetzt hat, widersprechen und würde deshalb gegen die Natur und ihre Gesetze sein, und wollte man daran glauben, so würde es uns an Allem zweifeln machen und zu dem Atheismus führen.[69])

Damit glaube ich den zweiten Satz mit genügend festen Gründen bewiesen zu haben, und wir können daraus von Neuem folgern, dass ein Wunder, sei es gegen oder über die Natur, ein reiner Widerspruch ist. Deshalb kann in der Bibel unter Wunder nur ein Werk der Natur verstanden werden, das, wie gesagt, die Fassungskraft des Menschen übersteigt, oder von dem dies wenigstens angenommen wird.

Ehe ich jedoch zu dem dritten Punkte übergehe, möchte ich vorher meine Ansicht, dass Gott aus den Wundern nicht erkannt werden kann, durch das Ansehen der Bibel bekräftigen. Sie sagt dies zwar nirgends ausdrücklich, allein es kann leicht aus ihr abgeleitet werden, insbesondere aus des Moses (Deut. XIII.) Anweisung, den falschen Propheten, auch wenn er Wunder verrichtet, mit dem Tode zu strafen; denn er sagt: „Und (d. h. wenn auch) geschähe ein Zeichen und Wunder, was er Dir vorausgesagt hat u. s. w., so glaube (doch) den Worten des Propheten nicht, weil der Herr, Euer Gott, Euch versucht u. s. w. Der Prophet werde (deshalb)

des Todes schuldig erklärt" u. s. w. Hieraus ergiebt sich, dass auch von falschen Propheten Wunder verrichtet werden können, und dass die Menschen, die nicht durch die wahre Erkenntniss und Liebe zu Gott redlich geschützt sind, ebenso leicht aus den Wundern falsche Götter, wie die wahren erfassen können. Denn Moses setzt hinzu: „weil Jehova, Euer Gott, Euch versucht, damit er wisse, ob Ihr ihn liebt von ganzem Herzen und ganzer Seele." Ferner haben die Israeliten trotz der vielen Wunder keine gesunde Vorstellung von Gott gewinnen können, wie die Erfahrung gelehrt hat. Denn als sie glaubten, Moses sei von ihnen gegangen, so verlangten sie sichtbare Götter von Aaron, und ein Kalb, welche Schande! war der Begriff ihres Gottes, den sie aus so vielen Wundern sich gebildet hatten. So zweifelte auch Asaph an der Vorsehung Gottes, obgleich er so viele Wunder gehört hatte, und er wäre beinah vom wahren Wege abgewichen, wenn er nicht endlich die wahre Seligkeit erkannt gehabt hätte (Psalm XXXVII.). Auch Salomo, zu dessen Zeiten die Angelegenheiten der Juden in der höchsten Blüthe standen, argwöhnt, dass Alles nach Zufall geschehe (Pred. Sal. III. 19, 20, 21; IX. 2, 3). Endlich blieb es beinah allen Propheten dunkel, wie die Ordnung der Natur und die Erlebnisse der Menschen mit ihrem Begriff von Gottes Vorsehung sich vertragen können, obgleich dies doch den Philosophen, die nicht aus Wundern, sondern aus klaren Begriffen die Dinge zu begreifen suchen, immer sehr klar gewesen ist, nämlich Denen, die die wahre Glückseligkeit nur in die Tugend und Seelenruhe setzen und nicht wollen, dass die Natur ihnen, sondern dass sie der Natur gehorchen; denn sie sind gewiss, dass Gott die Natur leitet, wie es ihre allgemeinen Gesetze, und nicht, wie es die besonderen Gesetze der menschlichen Natur verlangen, und dass Gott daher nicht blos auf das menschliche Geschlecht, sondern auf die ganze Natur Rücksicht nimmt.

So erhellt auch aus der Schrift, dass die Wunder keine wahre Erkenntniss Gottes gewähren und die Vorsehung Gottes nicht klar beweisen.[70]) Wenn es aber oft in der Bibel heisst, Gott habe ein Wunder gethan, damit er den Menschen bekannt werde, wie in Exod. X. 2 es heisst, Gott habe die Aegypter getäuscht und ein Zeichen

von sich gegeben, damit die Israeliten erkennten, dass er Gott sei, so folgt doch daraus noch nicht, dass die Wunder dies wirklich lehren, sondern nur, dass die Juden dies gemeint haben und so durch Wunder sich haben leicht überzeugen lassen. Denn oben im 2. Kapitel habe ich gezeigt, dass die Gründe der Propheten oder die aus den Offenbarungen gebildeten Gründe nicht aus allgemeinen Begriffen hervorgehen, sondern aus den verkehrten Zugeständnissen und Meinungen Derer, welchen die Offenbarung geschieht, oder welche der heilige Geist überzeugen will. Ich habe dies durch viele Beispiele belegt und auch durch das Zeugniss des Paulus, der mit den Griechen ein Grieche und mit den Juden ein Jude war.

Wenn nun auch diese Wunder die Aegypter und Juden nach ihren Meinungen überzeugen konnten, so vermochten sie doch nicht eine wahre Vorstellung und Erkenntniss Gottes zu geben, sondern sie brachten sie nur zu dem Eingeständniss, dass es ein Wesen gebe, was mächtiger als alles ihnen Bekannte sei, und was die Juden, denen damals Alles wider Erwarten glücklich von Statten ging, vor Allem begünstigte, nicht aber, dass Gott gleich für Alle sorge; denn das kann nur die Philosophie lehren. Deshalb glaubten die Juden und Alle, die nur aus dem wechselnden Stand der menschlichen Angelegenheiten und dem ungleichen Schicksal der Menschen Gottes Vorsehung abnahmen, dass die Juden Gott wohlgefälliger als die Uebrigen gewesen seien, obgleich sie sie an wahrer menschlicher Vollkommenheit nicht übertrafen, wie ich in Kap. 3 gezeigt habe.

Ich gehe zu dem dritten Punkte und will aus der Bibel zeigen, dass Gottes Beschlüsse und Gebote und folglich seine Vorsehung in Wahrheit nur die Ordnung der Natur sind; d. h. wenn die Bibel sagt, dies oder jenes sei von Gott oder durch seinen Willen gemacht, so will das in Wahrheit nur sagen, dass es nach den Gesetzen und der Ordnung der Natur geschehen sei, nicht aber, wie die Menge meint, dass die Natur so lange aufgehört habe zu wirken, oder dass ihre Ordnung eine Zeitlang unterbrochen worden sei. Die Bibel lehrt indess das, was sich auf ihre Lehre nicht bezieht, nicht geradezu, weil es nicht ihre Sache ist, wie ich bei dem göttlichen Gesetz dargelegt habe, die Dinge nach ihren na-

türlichen Ursachen und überhaupt spekulative Begriffe zu erklären. Ich muss deshalb meine Behauptung aus einigen Erzählungen der Bibel, die sie zufällig ausführlicher und mit mehr Nebenumständen giebt, durch Folgerungen ableiten und deshalb einige solche hier vorbringen.

So wird 1. Samuel IX. 15, 16 erzählt, Gott habe dem Samuel offenbart, dass er ihm den Saul schicken werde; dennoch sandte Gott ihn nicht zu Samuel, so wie die Menschen Einen zu dem Andern senden, sondern diese Sendung Gottes war nur die Ordnung der Natur. Saul suchte nämlich laut des vorgehenden Kapitels seine Eselinnen, die er verloren hatte, und als er schon ohne sie nach Hause gehen wollte, ging er auf den Rath seines Dieners zu dem Propheten Samuel, um von ihm zu erfahren, wo er sie finden könnte. Die ganze Erzählung ergiebt, dass Saul keinen andern Befehl Gottes, als diese Ordnung der Natur gehabt hat, um Samuel anzugehen. — In Psalm CV. 24 heisst es, Gott habe den Geist der Aegypter umgeändert, dass sie die Israeliten gehasst hätten. Auch das war eine ganz natürliche Veränderung, wie aus Exod. I. erhellt, wo der wichtige Grund erzählt wird, weshalb die Aegypter die Israeliten zu ihren Knechten machten. — Gen. IX. 13 sagt Gott dem Noah, er werde es ihm in einer Wolke geben, welche Handlung Gottes nichts Anderes ist als die Brechung und Zurückwerfung der Sonnenstrahlen, welche sie in den Wassertropfen erleiden.[71]) — In Psalm CXLVII. 18 wird jene natürliche Wirkung des Windes und der Wärme, welche den Reif und Schnee schmelzt, das Werk Gottes genannt, und in v. 15 der Wind und die Kälte der Spruch und das Wort Gottes. — In Psalm CIV. 4 heissen der Wind und das Feuer die Boten und Diener Gottes, und dergleichen findet sich noch Vieles in der Bibel, was klar ergiebt, dass Gottes Beschluss, Befehl, Spruch und Wort nur die Wirksamkeit und Ordnung der Natur bezeichnet. Deshalb hat sich unzweifelhaft alles in der Bibel Erzählte natürlich zugetragen, und dabei wird es doch auf Gott bezogen, da es, wie gesagt, nicht Sache der Bibel ist, die Dinge nach ihren natürlichen Ursachen darzulegen, sondern nur das zu erzählen, was die Einbildungskraft lange beschäftigt, und zwar in einer Weise und einem Vortrag, der mehr dahin zielt, das Staunen zu erregen

und dem Geist der Menge die Gottesfurcht einzuprägen. Findet man daher in der Bibel Etwas, wovon man keinen Grund angeben kann und was neben, ja gegen die Natur sich scheinbar zugetragen hat, so darf das nicht bedenklich machen, sondern man muss die wirklichen Ereignisse für natürliche ansehen. Dies folgt auch daraus, dass bei den Wundern sich manche Nebenumstände finden, die bei deren dichterischen Darstellungen nicht immer erwähnt werden, welche klar zeigen, dass die Wunder aus natürlichen Ursachen hervorgegangen sind. So musste, als die Aegypter an dem Aussatze litten, Moses Asche in die Luft streuen (Exod. IX. 10). Auch die Heuschrecken kamen auf einen natürlichen Befehl Gottes nach Aegypten, nämlich durch einen Tag und Nacht wehenden Ostwind, und verliessen es bei einem sehr starken Westwind (Exod. X. 14, 19). Derselbe Wind, nämlich der Westwind, der die ganze Nacht stark blies, öffnete auch auf Befehl Gottes den Juden den Weg durch das Meer (Exod. XIV. 21). Damit endlich Elias den für todt gehaltenen Knaben auferweckte, musste er sich einige Male auf ihn legen, bis er warm wurde und endlich die Augen öffnete (2. Könige IV. 34, 35). So werden auch in dem Evangelium Johannis Kap. 9 einige Umstände erwähnt, die Jesus bei Heilung des Blinden benutzt hat, und so findet sich Vieles in der Bibel, was ergiebt, dass die Wunder etwas Anderes als den unbedingten Befehl Gottes, wie man sagt, erfordern. Man muss annehmen, dass wenn auch nicht alle Umstände und ihre natürlichen Ursachen, wenigstens nicht sämmtlich erzählt werden, sie doch nicht ohne solche geschehen sind; dies erhellt auch aus Exod. XIV. 27, wo erzählt wird, dass das Meer auf einen blossen Wink Mosis wieder angeschwollen sei, und des Windes nicht gedacht wird. Dennoch heisst es in dem Hohenlied (Exod. XV. 10), es sei geschehen, weil Gott mit seinem Winde (d. h. mit dem stärksten Winde) geblasen habe; dieser Umstand wird in der Erzählung nicht erwähnt, und das Wunder erscheint dadurch grösser.[72])

Allein man behauptet vielleicht, dass sich sehr Vieles in der Bibel finde, was durch natürliche Ursachen nicht erklärt werden könne; so, dass die Sünden der Menschen und ihr Gebet Ueberschwemmungen oder Fruchtbarkeit der Erde bewirken können; dass der Glaube die Blinden heilen

könne, und andere Erzählungen dieser Art in der Bibel. Allein ich glaube schon darauf geantwortet zu haben, indem ich zeigte, dass die Bibel die Dinge nicht nach ihren nächsten Ursachen schildert, sondern nur in einer solchen Ordnung und Darstellung, die die Menschen und vorzüglich die ungebildete Klasse am meisten zur Gottesfurcht bestimmen kann. Deshalb wird von Gott und den Dingen nur sehr uneigentlich geredet; sie will nicht die Vernunft überführen, sondern die Einbildungskraft und das Gefühl der Menschen erregen und beschäftigen. Wenn die Bibel den Untergang eines Reiches, so wie ein politischer Geschichtschreiber es thut, berichten wollte, so würde dies die Menge nicht rühren; wohl aber, wenn sie, wie es geschieht, Alles dichterisch ausmalt und auf Gott bezieht. Sagt also die Bibel, dass die Erde wegen der Menschen Sünden unfruchtbar gewesen, oder dass Blinde durch den Glauben geheilt worden, so darf uns das nicht mehr überraschen, als wenn sie sagt, Gott sei über der Menschen Sünden erzürnt, betrübt; er bereue, ihnen Gutes verheissen und gewährt zu haben, oder dass Gott bei dem Anblick eines Zeichens sich des Versprechens erinnert, und vieles Andere, was entweder dichterisch dargestellt oder nach den Ansichten und Vorurtheilen des Verfassers erzählt wird.[73]) Deshalb kann man ohne Ausnahme annehmen, dass alle wirklichen, in der Bibel erzählten Ereignisse wie Alles nach Naturgesetzen geschehen sind, und findet sich etwas, was geradezu den Naturgesetzen widerstreitet oder aus ihnen nicht abzuleiten ist, so muss man annehmen, dass es von gottlosen Menschen der Bibel zugesetzt worden. Denn Alles gegen die Natur ist auch gegen die Vernunft, und was gegen die Vernunft ist, ist Unsinn und zu verwerfen.

Ich habe nunmehr nur noch Einiges über die Erklärung der Wunder zu sagen oder besser zu wiederholen, da das Wichtigste schon gesagt worden ist, und durch einige Beispiele zu erläutern, was ich zum Vierten versprochen habe. Ich thue dies, damit nicht durch eine schlechte Erklärung der Wunder man voreilig annehme, in der Bibel etwas dem natürlichen Licht Widersprechendes gefunden zu haben.

Sehr selten erzählen die Menschen einen Vorfall so einfach, wie er sich zugetragen hat, ohne etwas von sich

selbst der Erzählung einzumischen; vielmehr werden sie bei dem Anblick oder beim Hören eines Neuen, wenn sie nicht gegen ihre vorgefassten Meinungen sehr auf ihrer Hut sind, meist so davon eingenommen, dass sie etwas ganz Anderes als das Gesehene oder Gehörte auffassen; insbesondere wenn der Vorfall die Fassungskraft des Erzählers oder Zuhörers übersteigt, und er für einen bestimmten Ausgang der Sache ein besonderes Interesse hat. Deshalb erzählen die Menschen in ihren Chroniken und Geschichten mehr ihre Meinungen als die vorgefallenen Dinge, und derselbe Vorgang wird von zwei Menschen mit verschiedenen Meinungen so verschieden berichtet, dass sie gar nicht von einem und demselben Fall zu sprechen scheinen, und dass man meist aus der blossen Erzählung die Meinung des Chronisten und Geschichtschreibers leicht entnehmen kann.[74]) Ich könnte dafür viele Beispiele aus Werken von Philosophen, welche über Naturgeschichte geschrieben, und von Geschichtschreibern beibringen, wenn es nicht überflüssig wäre. Aus der Bibel will ich nur einen Fall erwähnen; über die anderen mag der Leser selbst urtheilen.

Zur Zeit Josua's glaubten die Juden, wie erwähnt, mit allen Ungebildeten, dass die Sonne sich in ihrem täglichen Laufe bewege, die Erde aber still stehe, und dieser Meinung passten sie das Wunder an, was sich ereignete, als sie gegen die fünf Könige kämpften. Sie erzählten nicht einfach, dass jener Tag länger als gewöhnlich gewesen, sondern Sonne und Mond hätten still gestanden oder in ihrem Lauf eingehalten, und dies half ihnen damals, die Heiden, welche die Sonne anbeteten, zu überzeugen, dass die Sonne unter der Macht eines andern Wesens stehe, auf dessen Wink sie ihren natürlichen Gang verändern müsse. So fassten sie theils aus religiösen Vorstellungen, theils aus vorgefassten Meinungen die Sache ganz anders auf, als sie sich zutragen musste, und erzählten sie danach.

Zur Erklärung der Wunder in der Bibel, und um aus ihren Erzählungen den wahren Vorgang herauszufinden, muss man die Meinungen der ersten Erzähler und Derer, die es niederschrieben, kennen und diese von dem unterscheiden, was die Sinne ihnen zeigen konnten. Ohnedem vermengt man diese Meinungen und Urtheile mit dem

Wunder, wie es sich wirklich zugetragen hat, und dies ist auch nicht blos deshalb nöthig, sondern man kann auch nur dann die wirklichen Ereignisse von den eingebildeten, die nur in der Phantasie des Propheten ihren Sitz haben, unterscheiden. Denn in der Bibel wird Vieles als wirklich geschehen berichtet und geglaubt, was doch nur Vorstellung und Einbildung war; so dass Gott (das höchste Wesen) von dem Himmel herabgestiegen sei (Exod. XIX. 18; Deut. V. 24), und dass der Berg Sinai geraucht habe, weil Gott mit Feuer umgeben auf ihn herabgestiegen sei; dass Elias in einem feurigen Wagen und mit feurigen Pferden zum Himmel aufgestiegen sei. Dies Alles waren nur Bilder der Einbildungkraft, angepasst an die Meinungen Derer, die uns dies, so wie sie es sich vorstellten, d. h. als wirkliche Ereignisse berichten. Denn Jedermann, der nur etwas mehr als die grosse Menge versteht, weiss, dass Gott keine rechte und linke Hand hat, sich weder bewegt noch ausruht, an keinem Orte, sondern unendlich ist, und dass er alle Vollkommenheit enthält. Das weiss, wie gesagt, wer die Dinge nach den Begriffen des reinen Verstandes prüft, und nicht so, wie seine Einbildungskraft durch die Sinne erregt wird, wie dies bei der Menge geschieht. Deshalb stellt diese sich Gott körperlich vor, wie er die königliche Herrschaft führt; sein Thron wird auf der Höhe des Himmels über die Sterne gestellt, deren Entfernung von der Erde man nicht für gross annimmt.

Aus solchen und ähnlichen Meinungen sind, wie erwähnt, die meisten Vorfälle in der Bibel zurechtgestellt; der Philosoph darf sie deshalb nicht als wirkliche ansehen. Endlich ist für das Verständniss der Wunder und dessen, was davon sich wirklich zugetragen, die Kenntniss der hebräischen Ausdrücke und Bilder nöthig. Wer das nicht beachtet, wird in der Bibel viele Wunder finden, an die ihre Berichterstatter nie gedacht haben, und er wird deshalb nicht blos die Dinge und Wunder, so wie sie wirklich sich ereignet, sondern auch die Meinung der heiligen Schriftstellen ganz verkennen. So sagt z. B. Zacharias XIV. 7, wo er von einem kommenden Kriege spricht: „Der Tag wird einzig sein; nur Gott wird ihn kennen; nicht (wird er sein) Tag oder Nacht, aber zur Abendzeit wird Licht werden.“ Damit scheint er ein

grosses Wunder zu verkünden, und doch will er damit nur sagen, dass die Schlacht den ganzen Tag schwanken wird; dass nur Gott den Ausgang kenne, und dass sie gegen Abend den Sieg gewinnen werden; denn in solchen Ausdrücken pflegten die Propheten die Siege und Niederlagen der Völker zu verkünden und niederzuschreiben.

So schildert Esaias XIII. die Zerstörung Babylons folgendermassen: „weil die Sterne des Himmels mit ihrem Licht nicht leuchten werden, die Sonne bei ihrem Aufgange sich verdunkeln und der Mond den Glanz seines Lichtes nicht entsenden wird.“ Niemand wird glauben, dass dies bei Zerstörung dieses Reiches sich zugetragen, so wenig wie das, was er hinzufügt: „deshalb will ich den Himmel erzittern lassen, und die Erde soll von ihrer Stelle gerückt werden.“ Ebenso sagt Esaias XLVIII. letzter Vers, um den Juden anzudeuten, dass sie von Babylon sicher nach Jerusalem zurückkehren und auf der Reise von Durst nicht geplagt werden würden: „Und sie haben nicht gedürstet; er führte sie durch Wüsten und liess ihnen das Wasser aus den Felsen fliessen; er schlug den Stein, und es flossen die Wasser.“ Damit will er nur andeuten, dass die Juden in der Wüste Quellen, wie dies ja zu geschehen pflegt, finden würden, aus denen sie ihren Durst stillen könnten. Denn als sie mit Bewilligung des Cyrus nach Jerusalem zogen, sind ihnen keine solchen Wunder begegnet. In dieser Art findet sich Vieles in der Bibel, was nur jüdische Redeweise ist. Ich brauche dies nicht einzeln aufzuführen, sondern erinnere nur im Allgemeinen, dass die Juden mit solchen Ausdrücken nicht blos auszuschmücken, sondern hauptsächlich auch ihre Gottesfurcht zu bezeichnen pflegten. Denn aus diesem Grunde findet sich in der heil. Schrift das „Gott segnen“ statt „verfluchen“ (1. Könige XXI. 10; Hiob II. 9), und deshalb bezogen sie Alles auf Gott, und deshalb scheint die Bibel nur Wunder zu erzählen, wo sie von den natürlichsten Dingen spricht, wie ich davon einige Beispiele gegeben habe. Deshalb ist der Ausdruck der Schrift, dass Gott das Herz des Pharao verhärtet, nur eine Bezeichnung für den Ungehorsam desselben, und wenn es heisst, Gott öffnet die Fenster des Himmels, so bedeutet dies nur, dass es viel geregnet habe, u. s. w.[75])

Wenn man daher darauf Acht hat, dass in der Bibel Vieles sehr kurz, ohne Nebenumstände und beinah verstümmelt erzählt wird, so wird man beinah Nichts in ihr finden, was dem natürlichen Licht widerspricht, und die anscheinend dunkelsten Stellen können bei mässiger Ueberlegung verstanden und leicht erklärt werden.

Damit glaube ich das, was ich wollte, klar dargelegt zu haben. Ehe ich indess dieses Kapitel schliesse, muss ich noch erwähnen, dass ich hier bei den Wundern ein ganz anderes Verfahren wie bei der Weissagung beobachtet habe. Ueber letztere habe ich nichts behauptet, was ich nicht aus den in der heiligen Schrift geoffenbarten Grundlagen ableiten konnte; allein hier habe ich das Wichtigste blos aus den Prinzipien abgeleitet, die das natürliche Licht lehrt. Ich habe dies absichtlich gethan; denn die Weissagung übersteigt den menschlichen Verstand und ist eine rein theologische Frage; ich konnte deshalb über ihr Wesen nichts behaupten noch wissen, als nur aus den offenbarten Grundlagen. So war ich genöthigt, die Geschichte der Weissagung zusammenzustellen, um daraus gewisse Regeln abzuleiten, die auch die Natur und die Eigenschaften der Weissagung so weit als möglich erkennen liessen. Allein bei den Wundern ist die Frage, ob man zugeben könne, dass in der Natur etwas gegen ihre Gesetze geschieht, oder was daraus nicht abgeleitet werden könne, eine rein philosophische; ich bedurfte deshalb jener Mittel nicht und hielt es für gerathener, diese verschlungene Frage auf den durch das natürliche Licht erkannten Grundlagen, als den bekanntesten, aufzulösen.[76]) Ich sage, ich habe dies für gerathener gehalten; denn ich hätte sie auch aus den blossen Aussprüchen und Grundlagen der Bibel leicht lösen können. Ich will das, um es Jedermann klar zu machen, mit Wenigem zeigen. An einigen Stellen sagt die Bibel von der Natur im Allgemeinen, dass sie ihre feste und unveränderliche Ordnung einhalte; so in Psalm CXLVIII. 6 und Jeremias XXI. 35, 36, und der Philosoph[77]) sagt in seinem Prediger I. 10 auf das Klarste, dass nichts Neues in der Welt sich ereignet; und v. 11 sagt er zur Erläuterung dessen, dass wenn auch scheinbar ein Neues sich ereigne, dies doch nichts Neues sei, sondern schon in früheren Zeiten, von denen man keine Kunde habe, da

gewesen sei; „denn“, sagt er, „von den Alten ist bei den Heutigen keine Erinnerung, und von dem Heutigen wird keine bei den Nachkommen sein.“ Dann sagt er III. 11: „Gott habe Alles zu ihrer Zeit gut angeordnet“, und v. 14 „er wisse, dass, was Gott thue, in Ewigkeit bleiben werde, und dass dem nichts zugefügt noch abgenommen werden könne.“

Dies Alles sagt deutlich, dass die Natur eine feste und unverbrüchliche Ordnung bewahrt, dass Gott in allen uns bekannten und unbekannten Jahrhunderten derselbe gewesen, und dass die Naturgesetze so vollkommen und fruchtbar seien, dass ihnen nichts zugesetzt oder abgenommen werden könne; endlich, dass die Wunder von den Menschen nur wegen ihrer Unwissenheit für etwas Neues gehalten werden. Dies also lehrt die Bibel mit ausdrücklichen Worten, aber keineswegs, dass in der Natur etwas geschehe, was ihren Gesetzen widerspreche oder daraus nicht folge; man darf daher auch der Bibel dergleichen nicht andichten. Dazu kommt, dass die Wunder Ursachen und Umstände erfordern, wie ich gezeigt habe, und dass sie nicht aus, ich weiss nicht welcher königlichen Herrschaft, die die Menge Gott beilegt, hervorgehen, sondern aus der göttlichen Herrschaft und ihrem Beschluss, d. h., wie ich aus der Bibel dargethan, aus den Gesetzen und der Ordnung der Natur. Endlich können auch Verführer Wunder verrichten, wie aus Deut. XIII. und Matth. XXIV. 24 erhellt.

Es erhellt also, dass die Wunder natürliche Ereignisse und deshalb so zu erklären sind, um die Worte Salomo's zu gebrauchen, dass sie weder ein Neues, noch der Natur zu widersprechen scheinen; vielmehr müssen sie den natürlichen Dingen möglichst annähernd aufgefasst werden, und zu dem Ende habe ich einige aus der Bibel selbst entlehnte Regeln gegeben. Wenn ich sage, dass die Bibel dies lehre, so meine ich doch damit nicht, dass sie dies als Lehren gebe, die zum Heile nöthig wären, sondern dass schon die Propheten sie so wie ich aufgefasst haben. Deshalb mag Jeder, wie er es für sein Verständniss des Gottesdienstes und der Religion am besten hält, darüber ungehindert denken, und dies ist auch die Meinung des Josephus, der am Schluss seines II. Buches der Alterthümer schreibt: „Niemand misstraue dem Worte

„Wunder", wenn alte und arglose Männer überzeugt sind, der Weg des Heils durch das Meer sei durch Gottes Willen oder von selbst geöffnet worden. Denn auch den Gefährten Alexander's des Grossen hat ehedem wie den Widersachern das Pamphylische Meer sich geöffnet, da kein anderer Ausweg übrig war, und hat ihnen so mit Gottes Willen den Durchgang gewährt, um die persische Herrschaft zu zerstören, und Alle, welche die Thaten Alexander's beschrieben haben, bestätigen es. Deshalb mag hierbei Jeder es halten, wie es ihm beliebt." — Dies sind die Worte des Josephus und sein Urtheil über den Glauben an Wunder.

Siebentes Kapitel.

Ueber die Auslegung der Bibel.[78])

Jedermann führt es zwar im Munde, dass die heilige Schrift Gottes Wort sei, was den Menschen die wahre Seligkeit und den Weg des Heils zeige, aber in Wahrheit urtheilt man ganz anders. Denn die grosse Menge denkt nicht daran, nach den Lehren der heiligen Schrift zu leben; alle ihre eigenen Erdichtungen giebt sie für Gottes Wort aus und strebt nur unter dem Vorwand der Religion, Andere zu gleicher Meinung zu nöthigen. Die Theologen sind meist nur bedacht, ihre Erfindungen und Einfälle aus der heiligen Schrift herauszupressen und mit göttlichem Ansehn zu umgeben. Mit wenig Bedenken und mit um so grösserer Frechheit legen sie die Bibel oder die Gedanken des heiligen Geistes aus, und haben sie noch eine Sorge, so ist es nicht die, dem heiligen Geist einen Irrthum anzuheften und von dem Wege des Heils abzuirren, sondern nur von Anderen nicht widerlegt zu werden, damit ihr eignes Ansehn nicht unter die Füsse komme und von Anderen verachtet werde. Wenn die Menschen das, was sie mit Worten von der Bibel bezeugen, im ernsten Sinne sagten, dann müssten sie einen andern Lebenswandel führen, und es würde nicht so viel

Uneinigkeit ihren Geist bewegen; sie würden nicht mit so viel Hass kämpfen und nicht mit so blindem und verwegenem Eifer die Schrift auslegen und Neues in der Religion ausdenken, und sie würden nur das als Lehre der Schrift festzuhalten wagen, was sie selbst deutlich lehrt. Endlich hätten dann jene Gotteslästerer, welche sich nicht gescheut haben, die Schrift an vielen Stellen zu verfälschen, ein solches Verbrechen gefürchtet und ihre gotteslästerlichen Hände davon fern gehalten. Allein der Ehrgeiz und die Verbrechen haben es endlich dahin gebracht, dass die Religion nicht mehr in der Befolgung der Lehren des heiligen Geistes, sondern in der Vertheidigung menschlicher Erfindungen besteht, und dass die Religion nicht in der Liebe gefunden wird, sondern in Aussäung von Uneinigkeit unter den Menschen und in Ausbreitung des erbittertsten Hasses, der mit dem falschen Namen göttlichen Eifers und brennenden Verlangens beschönigt wird. Mit diesen Uebeln verband sich der Aberglaube, welcher die Menschen Vernunft und Natur zu verachten lehrt und sie nur das bewundern und verehren lässt, was jenen beiden widerspricht. 79)

Es kann deshalb nicht auffallen, wenn man zur Erhöhung der Verehrung und Bewunderung der Bibel sie so auszulegen sucht, wie sie der Vernunft und Natur am meisten widerspricht. Deshalb träumt man von verborgenen tiefen Geheimnissen in der heiligen Schrift; man erschöpft sich in Auffindung derselben, d. h. des Unsinns, und vernachlässigt dabei das Nützliche. Alles, was sie so in ihrem Wahnsinn erfinden, wird dem heiligen Geist zugeschrieben und mit der grössten Anstrengung und Leidenschaft vertheidigt. Denn es verhält sich mit den Menschen so, dass, was er mit dem reinen Verstande begreift, auch mit diesem vertheidigt; aber ebenso die Meinungen, wozu die Leidenschaft ihn treibt, nur mit diesen vertheidigt.

Um nun diesem Wirrwarr zu entgehen und den Geist von den theologischen Vorurtheilen zu befreien und menschliche Erdichtungen nicht für göttliche Lehren zu nehmen, habe ich über die richtige Auslegungsweise der Bibel zu handeln und sie auseinander zu setzen. Ohnedem kann man nicht mit Gewissheit wissen, was die Bibel und was der heilige Geist lehren will. Diese Weise

der Bibelerklärung, um es mit wenig Worten zu sagen, unterscheidet sich nicht von der Naturerklärung, sondern stimmt mit ihr ganz überein. So wie die letztere vorzüglich darin besteht, das Einzelne in der Natur passend zusammenzustellen, um aus diesen festen Unterlagen die Begriffe der natürlichen Dinge abzuleiten, so müssen auch bei der Bibelerklärung die zuverlässigen Thatsachen zusammengestellt und daraus, als den sichern Unterlagen und Anfängen, die Meinung der Verfasser der Bibel in richtigen Folgerungen abgeleitet werden. So wird Jeder, wenn er nämlich keine weitern Anfänge und Unterlagen zur Auslegung der Bibel und Erörterung ihres Inhaltes zulässt, als was die Schrift selbst und ihre Geschichte bietet, ohne Gefahr des Irrthums vorschreiten und ebenso sicher das erörtern können, was unsere Fassungskraft übersteigt, als was man mit dem natürlichen Licht erkennt. Damit aber klar erhelle, dass dieser Weg nicht nur sicher, sondern auch der einzige ist, welcher mit der Weise der Naturerklärung übereinstimmt, ist zu erinnern, dass die Bibel sehr oft von Dingen handelt, die aus den Grundsätzen des natürlichen Lichts nicht abgeleitet werden können. Den grössten Theil derselben bilden Gesichte und Offenbarungen, und die Geschichte enthält hauptsächlich Wunder, d. h. wie im vorigen Kapitel gezeigt worden, Erzählungen ungewöhnlicher Naturereignisse, die den Meinungen und dem Verstande der betreffenden Geschichtschreiber angepasst worden sind. Ebenso sind die Offenbarungen den Meinungen der Propheten angepasst, wie ich im zweiten Kapitel dargelegt habe, und diese übersteigen in Wahrheit den menschlichen Verstand. Deshalb muss man die Erkenntniss von beinah alledem, was die Schrift enthält, aus ihr selbst entnehmen, ebenso wie bei der Naturerkenntniss diese von der Natur entnommen werden muss.[80])

Was aber die moralischen Lehren anlangt, welche die Bibel enthält, so könnte sie zwar aus den gemeinen Begriffen abgeleitet werden, allein man kann daraus nicht beweisen, dass die Schrift sie lehre, sondern dies kann nur aus der Bibel selbst entnommen werden. Ja, wenn man ohne Vorurtheil die Göttlichkeit der Bibel bezeugen will, so kann sie für uns nur darin bestehen, dass sie die wahren Lehren der Moral enthält. Daraus allein kann

ihre Göttlichkeit bewiesen werden; denn ich habe gezeigt, dass die Weissagungen nur deshalb für gewiss gelten können, weil die Propheten rechtliche und gute Gesinnungen hatten. Deshalb können auch wir nur aus gleichem Grunde ihnen vertrauen. Aus Wundern kann dagegen Gottes göttliche Natur nicht bewiesen werden, wie ich schon dargelegt habe; nicht zu erwähnen, dass auch falsche Propheten sie verrichten konnten. Daher kann die Göttlichkeit der Schrift nur daraus sich ergeben, dass sie die wahre Tugend lehrt, und dies kann sich aus der Schrift allein ergeben. Wäre dies nicht möglich, so könnte man nicht ohne grosse Bedenken sie annehmen und ihre Göttlichkeit bezeugen. [81]) Somit muss die ganze Erkenntniss der Schrift aus ihr selbst entlehnt werden. Endlich giebt die Bibel keine Definitionen der Dinge, von denen sie spricht, so wenig wie die Natur. Sowie daher aus den verschiedenen Vorgängen in der Natur die Definitionen der natürlichen Dinge gefolgert werden müssen, so sind sie hier aus den verschiedenen Erzählungen, die denselben Gegenstand in der Bibel behandeln, abzunehmen. Deshalb ist die allgemeine Regel für die Bibelerklärung, der Schrift keine Lehre zuzuschreiben, die aus der Geschichte der Bibel sich nicht klar ergiebt. Es ist deshalb zu ermitteln, wie die Geschichte der Bibel beschaffen sein, und was sie vorzüglich enthalten muss.

Erstens muss sie die Natur und Eigenthümlichkeit der Sprache enthalten, in der die Bücher der Bibel geschrieben worden, und die ihre Verfasser zu sprechen pflegten. So wird man den verschiedenen Sinn, den eine Rede im gewöhnlichen Sprachgebrauch zulässt, ermitteln können. Da aber sämmtliche Verfasser des Alten und Neuen Testaments Juden waren, so ist vor Allem die Geschichte der hebräischen Sprache nothwendig; nicht blos zum Verständniss der Bücher des Alten Testaments, die in dieser Sprache geschrieben sind, sondern auch des Neuen, da sie, obgleich sie in andern Sprachen veröffentlicht worden, doch den Charakter des Hebräischen an sich haben. [82])

Zweitens muss sie die Aussprüche jedes Buches sammeln und auf gewisse Hauptpunkte zurückführen, damit man Alles, was einen Gegenstand betrifft, bei der Hand habe. Ferner muss sie alle zweideutigen oder dunklen

oder sich widersprechenden Stellen bemerken, wobei ich eine Stelle dunkel oder deutlich nenne, deren Sinn aus dem Text der Rede schwer oder leicht verständlich ist. Denn die Schwierigkeit liegt nur in dem Sinn der Rede, nicht in ihrer Wahrheit. Insbesondere hat man sich vorzusehen und bei Aufsuchung des Sinnes der Bibel sich nicht im Voraus von einer Begründungsweise einnehmen zu lassen, die nur auf den Grundlagen der natürlichen Erkenntniss beruht, wobei ich der Vorurtheile nicht erwähne, und den wahren Sinn nicht mit der Wahrheit der Thatsachen zu verwechseln. Jener ist aus dem Sprachgebrauch allein oder aus Erwägungen abzunehmen, welche nichts als die Bibel zu Hülfe nehmen. [83])

Dieses Alles will ich zur nähern Deutlichkeit mit einem Beispiel erläutern. Die Aussprüche Mosis: „Gott ist das Feuer“ und „Gott ist eifersüchtig“ sind dem Wortsinne nach ganz klar; ich rechne sie deshalb zu den klaren, obgleich sie rücksichtlich der Wahrheit und des Grundes zu den dunkelsten gehören; ja, obgleich ihr Wortsinn dem natürlichen Licht widerstreitet, so muss doch an ihrem Wortsinn festgehalten werden, wenn er nicht auch den Grundsätzen und den aus der Bibel sich ergebenden Grundlagen klar entgegensteht. Umgekehrt müssen Sätze, deren wörtlicher Sinn den der Bibel entlehnten Grundsätzen widerspricht, selbst wenn sie mit der Vernunft gänzlich stimmen, doch anders, nämlich metaphorisch erklärt werden. Um also zu wissen, ob Moses geglaubt habe, Gott sei ein Feuer oder nicht, darf dies nicht daraus abgenommen werden, dass diese Meinung nicht mit der Vernunft stimmt oder ihr widerspricht; sondern es kann nur aus andern Aussprüchen Mosis ermittelt werden. Da nämlich Moses auch an vielen Stellen klar ausspricht, Gott habe keine Aehnlichkeit mit den sichtbaren Dingen, welche am Himmel, auf Erden und im Wasser sind, so kann man daraus folgern, jene Stelle oder alle seien als Vergleichungen zu nehmen. Da jedoch von dem Wortsinne so wenig wie möglich abzugehen ist, so muss vorher geprüft werden, ob dieser einmalige Ausspruch: „Gott ist das Feuer“, einen andern Sinn neben dem wörtlichen gestattet, d. h. ob das Wort „Feuer“ noch etwas Anderes als das natürliche Feuer bedeutet. Findet sich dies nach dem Sprachgebrauch nicht, so darf diese Stelle auch

nicht anders ausgelegt werden, so sehr sie auch der Vernunft widerspricht; vielmehr müssen alle übrigen, obgleich sie mit der Vernunft stimmen, dieser angepasst werden. Ist auch dies nach dem Sprachgebrauch nicht möglich, dann lassen sich diese Stellen nicht vereinigen, und deshalb kann kein Urtheil über sie gefällt werden. [84]) Allein da das Wort „Feuer“ auch für Zorn und Eifersucht gebraucht wird (Hiob XXXI. 12), so lassen sich die Aussprüche Mosis leicht vereinigen, und man kann mit Recht sagen, dass beide Ausdrücke: „Gott ist ein Feuer“ und „Gott ist eifersüchtig“ nur dasselbe bedeuten. Ferner sagt Moses deutlich, dass Gott eifersüchtig sei, und nirgends sagt er, dass er von den Leidenschaften, d. h. den Gemüthserregungen frei sei; deshalb kann man annehmen, dass Moses selbst dieses geglaubt hat oder wenigstens hat sagen wollen, wenn man auch überzeugt ist, dass dies der Vernunft widerspreche. Denn es ist uns, wie gesagt, nicht erlaubt, dem Sinne der Schrift nach den Geboten unserer Vernunft und nach unsern vorgefassten Meinungen Gewalt anzuthun; vielmehr muss das Verständniss der Bibel lediglich aus ihr selbst entnommen werden.

Drittens muss die Geschichte der Bibel Alles, was mit diesen Büchern der Propheten sich zugetragen hat, enthalten, soweit es bekannt ist; ebenso den Lebenslauf, den Charakter und die Beschäftigungen des Verfassers eines jeden Buches: wer er gewesen, bei welcher Gelegenheit, zu welcher Zeit, für wen und in welcher Sprache er geschrieben hat. Endlich muss das Schicksal eines jeden Buches mitgetheilt werden: wie es im Anfang aufgenommen worden, in Welcher Hände es gekommen, welche verschiedene Lesarten vorhanden, und auf wessen Antrieb es unter die heiligen Bücher aufgenommen worden, und endlich, wie alle diese, jetzt für heilig geltenden Bücher zu einem Buche verbunden worden sind. Dies Alles hat die Geschichte der Bibel zu enthalten. Denn wenn man entscheiden soll, welche Aussprüche als Gesetze und welche als moralische Lehren gelten sollen, so muss man den Lebenslauf, den Charakter und die Beschäftigungen des Verfassers kennen, und man wird seine Worte um so leichter auslegen können, je besser man seine Neigungen und seine Denkweise kennt. Um ferner die ewigen Lehren nicht mit den zeitlichen oder mit den nur für Wenige ge-

gebenen zu verwechseln, muss man auch wissen, bei welcher Gelegenheit, zu welcher Zeit und für welches Volk oder Jahrhundert alle diese Lehren niedergeschrieben worden sind. Auch die Kenntniss der übrigen erwähnten Umstände ist erheblich, um neben dem Ansehn des Buches zu wissen, ob es von verfälschenden Händen hat entstellt werden können oder nicht, ob Irrthümer sich eingeschlichen, und ob sie von genügend erfahrenen und zuverlässigen Männern verbessert worden sind. Dies Alles ist zu wissen nöthig, damit man nicht im blinden Eifer Jedwedes, das uns geboten wird, annehme, sondern nur das Gewisse und Unzweifelhafte.

Erst nachdem man eine solche Geschichte der Bibel erreicht hat und fest sich vorgenommen hat, Nichts als Lehre der Propheten anzunehmen, als was aus dieser Geschichte folgt oder deutlich hergeleitet werden kann, ist es Zeit, sein Augenmerk auf den Geist der Propheten und des heiligen Geistes zu lenken. Auch dazu ist eine ähnliche Weise und Ordnung nöthig, wie sie angewendet wird, wenn man die Natur aus ihrer Geschichte erklären will. So wie man bei der Erforschung der natürlichen Dinge vor Allem darauf bedacht ist, die allgemeinsten und der ganzen Natur gemeinsamen Punkte zu ermitteln, d. h. die Bewegung und die Ruhe mit den Gesetzen und Regeln, welche die Natur stets beobachtet und nach denen sie ununterbrochen wirkt: und so, wie man von da allmählich zu dem mehr Besonderen vorschreitet, ebenso muss auch aus der Geschichte der Bibel zunächst das Allgemeinste ermittelt werden, was die Grundlage und der Boden für die ganze Bibel ist und das, was in ihr als die ewige und allen Sterblichen heilsamste Lehre von allen Propheten empfohlen wird. Dahin gehört z. B., dass Gott nur als einer und allmächtiger besteht, dem allein die Anbetung gebührt, der für Alle sorgt und der vor Allen Diejenigen liebt, welche ihn verehren und ihren Nächsten wie sich selbst lieben. [85])

Dieses und Aehnliches, sage ich, lehrt die Bibel überall so klar und ausdrücklich, dass dies von Niemand je in Zweifel gezogen worden ist. Wer aber Gott sei, und in welcher Weise er Alles sieht und dafür sorgt, dies und Aehnliches lehrt die Schrift absichtlich und als eine ewige Wahrheit nicht; vielmehr haben die Propheten

selbst, wie schon oben gezeigt worden, darin nicht übereingestimmt. Deshalb kann man über Dergleichen keine Lehre des heiligen Geistes aufstellen, wenn man es auch aus natürlichem Licht ganz gut vermöchte.

Nachdem diese allgemeine Lehre der Bibel richtig erkannt worden, muss man zu dem mehr Besonderen übergehen, was auf den gemeinsamen Lebenswandel sich bezieht, und was wie Bäche aus dieser allgemeinen Lehre abfliesst. Dahin gehören alle äussern besondern Handlungen der wahren Tugend, die nur bei passender Gelegenheit geschehen können. Die dabei sich vorfindenden Zweideutigkeiten und Dunkelheiten müssen nach der allgemeinen Lehre der Bibel erklärt und entschieden werden, und bei etwaigen Widersprüchen sind die Gelegenheit, die Zeit und für wen die Bücher geschrieben worden, zu beachten. Wenn z. B. Christus sagt: „Selig sind die Trauernden, denn sie werden Trost empfangen", so kann man aus diesen Worten nicht abnehmen, welche Trauernde er meint. Allein später sagt er, man solle nur für das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit sorgen, und er empfiehlt es als das höchste Gut (Matth. VI. 33). Daraus folgt, dass Christus unter den Trauernden nur Die versteht, welche um die Vernachlässigung des Reiches Gottes und der Gerechtigkeit durch die Menschen trauern; denn nur dies können Die betrauern, welche blos das göttliche Reich oder die Billigkeit lieben und die übrigen Güter verachten.

Wenn Christus ferner sagt: „Wer Dich auf Deine rechte Wange schlägt, dem halte auch die linke hin", u. s. w., so würde er, wenn er dies als Gesetzgeber den Richtern geboten hätte, das Gesetz Mosis damit aufgehoben haben; allein da er offen das Gegentheil erklärt (Matth. V. 17), so muss man beachten, wer dies gesagt hat, wann und zu welcher Zeit es gesagt worden; da hat Christus es gesagt, nicht um als Gesetzgeber Gesetze zu geben, sondern als Lehrer von Lebensregeln; er wollte, wie gezeigt, nicht die äussern Handlungen, sondern die Gesinnung verbessern. Ferner sagt er es unterdrückten Menschen, die in einem verderbten Staate lebten, wo die Gerechtigkeit vernachlässigt wurde, und dessen Untergang er herannahen sah. Und so sehen wir, dass dasselbe, was hier Christus bei dem bevorstehenden Untergang der

Stadt lehrt, von Jeremias bei der ersten Zerstörung der Stadt, also zu einer ähnlichen Zeit, gelehrt worden ist (Klagen Jerem. III. die Buchstaben Tet und Jot). Da somit dies nur zu Zeiten der Unterdrückung von den Propheten gelehrt worden, da es nirgends als ein Gesetz verordnet worden, vielmehr Moses, der nicht in einer Zeit der Unterdrückung schrieb, sondern, dies halte man fest, einen guten Staat begründen wollte, zwar auch die Rache und den Hass gegen den Nächsten verdammt hat, aber doch Auge um Auge zu nehmen geboten hat: so ergiebt sich aus den Grundlagen der Bibel, dass diese Lehre Christi und des Jeremias über Ertragung des Unrechts und Gestattung der Gottlosen zu Allem nur für Orte gilt, wo die Gerechtigkeit verabsäumt wird, in Zeiten der Unterdrückung, aber nicht für einen guten Staat. Vielmehr ist in einem guten Staate, wo die Gerechtigkeit gehandhabt wird, Jeder schuldig, wenn er sich als einen Gerechten zeigen will, das Unrecht vor den Richter zu bringen (Levit. V. 1), nicht aus Rache (Levit. XIX. 17, 18), sondern um der Gerechtigkeit willen, zum Schutz der Gesetze des Vaterlandes, und damit den Bösen ihre Bosheit nicht zum Vortheil gereiche, was Alles auch mit der natürlichen Vernunft übereinstimmt. [86])

In dieser Weise könnte ich noch mehr Beispiele beibringen; indess wird dies genügen, um meine Ansicht und den Nutzen dieser Art der Auslegung darzulegen, worauf es mir jetzt nur ankommt. Allein bisher habe ich nur die Stellen der Bibel erörtert, welche sich auf den Lebenswandel beziehen, und die deshalb leichter erklärt werden können, da über diese in Wahrheit unter den Verfassern der biblischen Bücher kein Streit bestanden hat. Dagegen kann das Uebrige, was in der Bibel die Spekulation betrifft, nicht so leicht verstanden werden; der Weg dazu ist enger. Denn die Propheten weichen in spekulativen Fragen, wie gezeigt, von einander ab, und die Erzählungen sind da den Vorurtheilen jedes Jahrhunderts sehr anbequemt worden. Deshalb kann man auf die Meinung eines Propheten aus deutlichern Stellen eines andern keinen Schluss ziehen und sie nur da zur Erläuterung benutzen, wo ganz feststeht, dass Beide genau dieselbe Ansicht gehabt haben. Ich will daher mit Wenigem darlegen,

wie in solchen Fällen die Meinung des Propheten aus der Geschichte der Bibel zu gewinnen ist.

Auch hier muss mit dem Allgemeinsten begonnen werden, und man muss vor Allem aus den klarsten Stellen der Bibel ermitteln, was die Weissagung oder Offenbarung ist, und worin sie hauptsächlich besteht. Dann ist zu ermitteln, was ein Wunder ist, und so muss in dieser Weise mit den gemeinsamen Begriffen verfahren werden.[87]) Von da muss man zu den Ansichten des einzelnen Propheten übergehen und erst alsdann den Sinn der einzelnen Offenbarungen oder Weissagungen in der Erzählung und die Wunder ermitteln. Welche Vorsicht hierbei nöthig, damit man dabei die Meinung des Propheten und Geschichtschreibers nicht mit der Absicht des heiligen Geistes und mit dem wahren Sachverhalt verwechsle, habe ich früher an mehreren Beispielen gezeigt; ich brauche es deshalb hier nicht weitläufiger darzulegen. Indess halte man für die Erklärung der Offenbarungen fest, dass dieses Verfahren nur zu dem führt, was die Propheten wirklich gesehen und gehört haben, nicht aber was sie mit ihren Hieroglyphen bezeichnen oder vorstellen wollten; dies kann man nur errathen, aber nicht sicher aus den Grundlagen der Bibel ableiten.

Damit habe ich die Weise der Schrift-Erklärung dargelegt und zugleich bewiesen, dass es der alleinige sichere Weg zur Erforschung ihres Sinnes ist; allerdings müssen Diejenigen mehr Gewissheit haben, wenn es Deren giebt, welche die sichere Ueberlieferung oder wahre Auslegung von den Propheten selbst erhalten haben, wie die Pharisäer sagen, oder welche einen Hohenpriester haben, der in Auslegung der Schrift nicht irren kann, wie die Katholiken sich eines solchen rühmen. Allein da ich weder über diese Ueberlieferung, noch über das Ansehen des Papstes Gewissheit erlangen kann, so kann ich auch darüber nichts Gewisses feststellen. Letzteres haben die ältesten oder ersten Christen, Jenes die ältesten Sekten der Juden bestritten, und bedenkt man die Reihe von Jahren, um Anderes nicht zu erwähnen, durch welche die Pharisäer nach der Lehre ihrer Rabbiner diese Ueberlieferung bis zu Moses hinauf führen, so findet man, dass sie falsch ist, wie ich auch an einem andern Orte darlege. Deshalb muss eine solche Ueberlieferung als sehr

verdächtig gelten, und wenn ich auch bei meinem Verfahren eine Ueberlieferung der Juden annehmen muss, nämlich die Bedeutung der hebräischen Worte, die wir von ihnen empfangen haben, so zweifle ich, wenn auch nicht an dieser, doch an der andern. Denn Niemandem konnte es jemals Etwas nützen, die Bedeutung eines Wortes zu verändern, wohl aber den Sinn einer Rede. Auch wäre Jenes ausserordentlich schwer gewesen; denn wer den Sinn eines Wortes ändern wollte, musste auch alle Schriftsteller, die in dieser Sprache geschrieben und das Wort in seiner gewöhnlichen Bedeutung gebraucht haben, entweder im Geist und Sinn eines Jeden erklären oder mit der höchsten Vorsicht verfälschen. Auch schützt das Volk ausser den Gelehrten die Sprache; aber den Sinn der Reden und die Bücher schützen nur die Gelehrten; und deshalb konnte es wohl kommen, dass die Gelehrten den Sinn einer Rede in einem sehr seltenen Buche, das sie in ihrer Gewalt hatten, verändern oder verderben konnten, aber nicht die Bedeutung der Worte. Dazu kommt, dass, wer die gewohnte Bedeutung eines Wortes verändern will, nur schwer dies für die spätere Zeit im Sprechen und Schreiben festhalten kann. Dies und andere Gründe zeigen, dass es Niemandem in den Sinn hat kommen können, eine Sprache zu verfälschen, wohl aber oft die Meinung eines Schriftstellers durch Verdrehung und falsche Auslegung seiner Rede.

Wenn nun mein Verfahren, wonach das Verständniss der Bibel nur aus ihr selbst geschöpft werden soll, das einzig wahre ist, so muss man da alle Hoffnung aufgeben, wo dieses Mittel zum vollen Verständniss der Bibel nicht ausreicht. Die in der Bibel selbst enthaltenen Schwierigkeiten und Mängel für die Gewinnung eines vollen und sichern Verständnisses der heiligen Bücher werde ich hier darlegen.

Mein Verfahren trifft darin auf eine grosse Schwierigkeit, dass es die volle Kenntniss der hebräischen Sprache voraussetzt. Woher soll diese entnommen werden? Die alten hebräischen Sprachgelehrten haben der Nachwelt über die Grundlagen und die Gesetze dieser Sprache nichts hinterlassen; wenigstens besitzen wir nichts der Art von ihnen, kein Wörterbuch, keine Sprachlehre, keine Redekunst. Das jüdische Volk hat alle Zierden, allen

Schmuck eingebüsst, was nach so viel Niederlagen und Verfolgungen nicht zu verwundern ist, und hat nur wenige Bruchstücke der Sprache und alten Bücher gerettet; die Namen der Früchte, der Vögel, der Fische und vieles Andere sind durch die Ungunst der Zeiten beinahe gänzlich verloren gegangen. Ferner ist die Bedeutung vieler Namen und Worte in der Bibel entweder ganz unbekannt oder bestritten. Neben Allem diesem entbehrt man vorzüglich der Lehre über die Satzbildung in dieser Sprache; denn die Ausdrücke und Redewendungen, welche dem jüdischen Volke eigenthümlich waren, hat die verzehrende Zeit beinahe sämmtlich aus dem Gedächtniss der Menschen vertilgt. Ich werde deshalb nicht immer, wie ich möchte, den verschiedenen Sinn einer Rede, welche sie nach dem Sprachgebrauch zulässt, ermitteln können; und wir werden vielen Reden begegnen, die zwar in den bekanntesten Worten ausgedrückt sind, aber deren Sinn sehr dunkel, ja unverständlich ist.

Zu diesem Mangel, dass man keine vollständige Geschichte der hebräischen Sprache hat, kommt die Natur und der Bau dieser Sprache hinzu, aus welchem so viel Zweideutigkeiten entspringen, dass sich kein Verfahren finden lässt, was zu dem wahren Sinn aller Sätze der Bibel mit Sicherheit führte. Denn neben den allen Sprachen gemeinsamen Ursachen der Zweideutigkeit hat diese Sprache noch besondere, welche die Quelle vieler solcher Zweideutigkeiten sind, und ich halte es der Mühe werth, sie hier anzugeben.

Die erste Zweideutigkeit und Dunkelheit in den Darstellungen der Bibel entspringt daraus, dass die Buchstaben derselben Sprachwerkzeuge einander vertreten. Die Juden theilen nämlich die Buchstaben des Alphabets in fünf Klassen nach den Organen, welche zu dem Sprechen dienen, nämlich nach den Lippen, der Zunge, den Zähnen, dem Gaumen und der Kehle. So heissen z. B. das *Alpha, Ghet*, *Hgain*, *He* Kehllaute und werden, so viel mir bekannt, ohne Unterschied einer für den andern gebraucht. *El*, was „zu" bedeutet, wird oft statt *hgal* gebraucht, was „über" bedeutet, und umgekehrt. Davon kommt es, dass alle Redetheile entweder zweideutig oder sinnlos werden.

Die andere Zweideutigkeit der Rede entspringt aus

der mehrfachen Bedeutung der Binde- und Bei-Worte. So dient z. B.: *Vau* sowohl zum Verbinden wie zum Trennen; es bezeichnet: „und“, „aber“, „weil“, „hingegen“, „demnächst“. *Ki* hat sieben oder acht Bedeutungen und heisst: „weil“, „obgleich“, „wenn“, „wie“, „was“, „die Verbrennung“ u. s. w. Und dasselbe gilt beinahe von allen diesen Nebenredetheilen.

Eine dritte Quelle vieler Zweifel ist der Mangel des Präsens, des Präteritums, Imperfects, Plusquamperfects, des Futuri perfecti und anderer in den übrigen Sprachen sehr gebräuchlichen Zeiten, bei dem Indicativ der Zeitworte. Ebenso fehlten denselben im Imperativ und Infinitiv alle Zeiten ausser dem Präsens, und im Conjunctiv haben die Zeitworte gar keine Zeitform. Allerdings kann dieser Mangel an Zeit- und Beziehungsformen nach gewissen aus den Grundlagen der Sprache entlehnten Regeln leicht, ja mit grosser Feinheit ergänzt werden; allein die alten Schriftsteller haben dies ganz verabsäumt und gebrauchen durch einander die zukünftige Zeit für die gegenwärtige und für die vergangene, und umgekehrt diese für die kommende; ferner den Indicativ für den Imperativ und Conjunctiv auf Kosten aller Bestimmtheit der Rede.

Neben diesen drei der hebräischen Sprache eigenthümlichen Ursachen der Zweideutigkeit muss ich noch zwei andere erwähnen, deren jede von noch viel grösserer Bedeutung ist. Die eine ist, dass die Hebräer keine Buchstaben für die Selbstlaute haben; die zweite, dass sie die Redetheile nicht durch besondere Interpunktions-Zeichen von einander trennen und dies weder ausdrücken noch andeuten. Wenn auch Beides, die Selbstlaute und diese Zeichen, durch Punkte und Striche nachgeholt werden können, so kann man sich doch nicht darauf verlassen, da sie von Leuten aus späteren Zeiten herrühren, deren Ansehen bei uns nicht gelten kann, da die Alten ohne Punkte, d. h. ohne Selbstlaute und Accente geschrieben haben, wie aus vielen Zeugnissen erhellt. Nur die Spätern haben, je nach der ihnen zusagenden Auslegung der Bibel, Beides hinzugefügt. Daher sind die jetzt vorhandenen Accente und Punkte nur Auslegungen der Neuern und verdienen nicht mehr Glauben und Ansehen als die übrigen Erklärungen der Autoren. Wer dies nicht kennt, weiss nicht, wie der Verfasser des Briefes an die Hebräer

zu entschuldigen ist, dass er in Kap. XI. 21 den Text der Gen. XLVII. 31 ganz anders auslegt, als es in dem punktirten Texte lautet, als hätte der Apostel den Sinn der Bibel von den Punktisten lernen müssen, während nach meiner Ansicht die Punktisten die Schuld tragen. Damit Jedermann einsehe, wie der Unterschied blos von dem Mangel der Selbstlaute gekommen ist, will ich beiderlei Auslegung hier angeben. Die Punktisten haben mit ihren Punkten es so ausgelegt: „und es krümmt sich Israel oben", oder wenn man den Buchstaben *Hgain* in das *Alpha* desselben Organs verändert, „gegen den Kopf des Lagers." Dagegen sagt der Verfasser des Briefes: „und es krümmt sich Israel über den Kopf des Stabes", indem er *mate* statt *mita* liest; ein Unterschied, der nur in den Selbstlautern liegt. Da nun in dieser Erzählung nur von dem einsamen Alter des Jakob, aber nicht, wie in dem folgenden Kapitel, von seiner Krankheit gesprochen wird, so scheint die Absicht des Geschichtschreibers wahrscheinlich die gewesen zu sein, dass Jakob sich über den Kopf des Stabes, dessen die Greise hohen Alters zu ihrer Stütze bedürfen, aber nicht des Lagers gebeugt habe, zumal dann ein Umtausch der Buchstaben nicht nöthig ist. Mit diesem Beispiel habe ich nicht blos jene Stelle in dem Briefe an die Hebräer mit dem Text des 1. Buch Mosis vereinigen, sondern auch zeigen wollen, wie wenig man sich auf die heutigen Punkte und Accente verlassen kann. Jede vorurtheilsfreie Bibelerklärung muss hier mit Zweifeln vorgehen und von Neuem untersuchen.

Aus diesem Bau und Zustand der hebräischen Sprache kann man, um auf meine Aufgabe zurückzukommen, leicht entnehmen, dass die hieraus entstehenden Schwierigkeiten durch kein Mittel der Auslegung ganz beseitigt werden können. Insbesondere kann man nicht hoffen, durch eine gegenseitige Vergleichung der Stellen dies zu erreichen, obgleich sie der einzige Weg bleibt, um den wahren Sinn einer Stelle aus den näheren, nach dem Sprachgebrauch zulässigen Bedeutungen zu ermitteln. Eine solche Vergleichung kann hier nur zufällig eine Erläuterung gewähren, da kein Prophet in der Absicht geschrieben hat, um seine oder Anderer Worte absichtlich zu erläutern. Auch kann man die Meinung des einen Propheten oder Apostels nicht aus der eines andern entnehmen, ausge-

nommen in Dingen, die den Lebenswandel betreffen, wie ich bereits gezeigt habe; dagegen ist es bei spekulativen Fragen und bei Erzählung von Wundern und Ereignissen nicht zulässig.

Ich könnte nun durch Beispiele belegen, dass in der Bibel viele ganz unerklärbare Stellen enthalten sind; indess lasse ich dies jetzt gern bei Seite, da ich noch weiter auszuführen habe, welchen Schwierigkeiten die wahre Auslegungsweise der Bibel begegnet, und was hierbei noch zu wünschen übrig bleibt.

Eine weitere Schwierigkeit entsteht nämlich daraus, dass zu diesem Mittel der Auslegung eine Kenntniss aller Unfälle, die die Bücher der Schrift betroffen haben, nöthig ist, während doch das Meiste davon unbekannt; denn die Urheber oder, wenn man lieber will, die Verfasser vieler Bücher sind uns entweder ganz unbekannt oder zweifelhaft, wie ich gleich zeigen werde. Auch die Gelegenheit, weshalb, und die Zeit, wann diese Bücher, deren Verfasser wir nicht kennen, geschrieben worden, sind uns unbekannt; ebenso, in wessen Hände diese Bücher gerathen sind, in welchen Exemplaren seine verschiedenen Lesarten sich befunden haben, und ob nicht mehr dergleichen Lesarten bei Anderen bestanden haben. Wie wichtig diese Kenntniss aber ist, habe ich an seiner Stelle gezeigt, und einiges dort absichtlich unerwähnt Gebliebene will ich hier in Betracht nehmen.

Liest man ein Buch, was Unglaubliches oder Unverständliches enthält oder in dunklen Ausdrücken abgefasst ist, und kennt man den Verfasser und die Zeit und den Anlass dazu nicht, so ist es vergeblich, sich über dessen Sinn zu vergewissern. Es ist dann unmöglich zu wissen, was der Verfasser gewollt oder wollen gekonnt hat, während, wenn man dies genau kennte, man sein Urtheil so einrichten könnte, dass man ohne vorgefasste Meinung dem Verfasser oder Dem, für den er schrieb, nicht mehr oder weniger, als Recht ist, zutheilt, und dass man nur an das denkt, was der Verfasser im Sinn hatte, und was die Zeit und Gelegenheit verlangte.

Hierin wird mir Jeder beistimmen. Denn es trifft sich oft, dass man ähnliche Geschichten in verschiedenen Büchern findet, worüber man sehr verschieden urtheilt, je nach der Kenntniss, die man von den Verfassern hat.

So entsinne ich mich, einst in einem Buche von einem Manne gelesen zu haben, der der rasende Roland hiess, auf einem geflügelten Ungeheuer durch die Luft ritt und damit über beliebige Länder hinwegflog; er allein metzelte eine ungeheure Zahl Menschen und Riesen nieder, und dergleichen mehr, was für den gesunden Verstand ganz unfassbar war. Eine dieser ähnlichen Geschichte hatte ich im Ovid über Perseus gelesen und noch eine ähnliche in dem Buch der Richter und Könige über Simson (der allein und ohne Waffen Tausende von Menschen niedermetzelte) und von Elias, der durch die Luft flog und endlich in einem feurigen Wagen und mit feurigen Rossen gen Himmel fuhr. Obgleich nun diese Erzählungen einander sehr gleichen, so urtheilen wir doch über jede sehr verschieden, nämlich dass der Verfasser der ersten nur Possen hat schreiben wollen; der Zweite aber politische Dinge und der Dritte heilige; und Alles dies nehmen wir nur in Folge der Meinungen an, die wir über deren Verfasser hegen. Hieraus erhellt, dass ohne Kenntniss der Verfasser, welche dunkel und unverständlich geschrieben haben, die Erklärung ihrer Schriften unmöglich bleibt.

Aus denselben Gründen muss man, um die wahren Lesarten bei dunklen Geschichten zu ermitteln, wissen, in wessen Händen die Exemplare mit den verschiedenen Lesarten sich befunden haben, und ob nicht noch andere sich bei Personen von grösserer Zuverlässigkeit finden.

Eine andere Schwierigkeit bei Erklärung der Bibel in dieser Weise liegt darin, dass wir sie nicht mehr in der ursprünglichen Sprache besitzen. Denn das Evangelium Matthäi und unzweifelhaft auch der Brief an die Hebräer ist nach allgemeiner Annahme hebräisch abgefasst worden, welcher Text aber nicht mehr vorhanden ist. Von dem Buche Hiob ist es zweifelhaft, in welcher Sprache es abgefasst worden; Aben Hezra behauptet in seinem Kommentar, es sei aus einer andern Sprache in das Hebräische übersetzt worden, und davon komme seine Dunkelheit. Ueber die apokryphischen Bücher [88]) sage ich nichts, da sie von sehr verschiedener Gültigkeit sind.

Dies sind nun alle Schwierigkeiten der Auslegungsweise der Bibel, die aus ihrer eignen Geschichte, soweit sie zu haben ist, hervorgehen. Ich halte sie für so gross, dass ich behaupten möchte, wir kennen den wahren Sinn

der Bibel in ihren meisten Stellen weder mit Gewissheit noch mit Wahrscheinlichkeit. Indess muss ich wiederholt erinnern, dass alle diese Schwierigkeiten nur da die Auffindung des Sinnes der Propheten hindern, wo es sich um unbegreifliche und nur eingebildete Dinge handelt, aber nicht bei verständlichen Gegenständen, von denen man klare Begriffe bilden kann. Denn Dinge, die von Natur leicht erfassbar sind, können nie so dunkel ausgedrückt werden, dass sie nicht dennoch leicht zu verstehen wären, nach dem Sprüchwort: „Für den Klugen ist genug gesagt.“ Euclid, der nur über einfache und höchst verständliche Dinge schrieb, wird von Jedem in jeder Sprache verstanden; denn um dessen Meinung zu treffen und des wahren Sinnes gewiss zu sein, braucht es keiner vollständigen Kenntniss der Sprache, in der er geschrieben hat; eine gewöhnliche Kenntniss, wie die des Knaben, reicht dazu hin, und man braucht dazu weder das Leben noch die Beschäftigungen und den Charakter des Verfassers zu wissen; auch nicht die Schicksale des Buches, nicht die verschiedenen Lesarten und nicht, wie und auf wessen Rath man es aufgenommen hat. Was hier über Erklärung gesagt ist, gilt von allen Schriftstellern über von Natur verständliche Gegenstände; deshalb nehme ich auch an, dass man die Meinung der Bibel rücksichtlich der sittlichen Vorschriften aus ihrer Geschichte, wie wir sie haben, leicht fassen und über ihren wahren Sinn Gewissheit erlangen kann. Denn die Lehren der wahren Frömmigkeit werden in den gebräuchlichsten Worten ausgedrückt, und sie selbst sind sehr bekannt, einfach und leicht verständlich; das wahre Heil und die Seligkeit besteht in der Ruhe der Seele, und man findet diese wahre Ruhe nur in dem, was man klar erkennt. Daraus folgt, dass man die Meinung der Bibel in Betreff der heilsamen, zur Seligkeit erforderlichen Dinge sicher auffinden kann, und man braucht deshalb um das Uebrige nicht so besorgt zu sein, da es meist unbegreiflich und unverständlich ist und deshalb mehr die Neugierde erregt als Nutzen bringt. 89)

Damit glaube ich die wahre Auslegungsweise der Bibel dargelegt und meine Ansicht darüber genügend ausgesprochen zu haben. Ausserdem wird man unzweifelhaft bemerken, dass dieses Verfahren kein Licht ausser dem natürlichen verlangt. Denn das Wesen und die Kraft

dieses natürlichen Lichts besteht vorzüglich in Ableitung und Folgerung der dunkeln Dinge aus bekannten oder als solchen gegebenen Schlüssen, und mehr verlangt meine Auslegung nicht. Ich gebe zu, dass sie nicht für die sichere Aufklärung alles Inhaltes der Bibel zureicht; allein dies ist nicht ihre Schuld, sondern kommt davon, dass der wahre und rechte Weg, den sie zeigt, noch niemals gebahnt, von den Menschen nicht betreten und deshalb im Lauf der Zeiten sehr steil und unwegsam geworden ist, wie die von mir selbst bezeichneten Schwierigkeiten klar darlegen. [90])

Ich habe nun nur noch die Ansicht meiner Gegner zu prüfen. Zunächst die, wonach das natürliche Licht keine Kraft zur Auslegung der Bibel haben, sondern ein übernatürliches Licht dazu vorzugsweise nöthig sein soll. Ich überlasse hier meinen Gegnern, dieses über das Natürliche gehende Licht näher zu erklären; denn ich kann nur vermuthen, dass man damit ebenfalls, nur in dunklern Ausdrücken, hat einräumen wollen, dass der wahre Sinn der Bibel meist zweifelhaft sei. Giebt man nämlich auf die Erklärungen meiner Gegner Acht, so findet man, dass sie nichts Uebernatürliches, sondern nur blosse Vermuthungen enthalten. Man vergleiche nur damit die Erklärungen Derer, die offen gestehen, dass sie das natürliche Licht besitzen, und man wird sie diesen sehr ähnlich finden, soweit man dabei vernünftig, bedachtsam und sorgsam verfahren ist. Wenn man sagt, das natürliche Licht reiche dazu nicht aus, so erhellt die Unwahrheit davon theils aus dem früher dargelegten Umstand, dass die Schwierigkeit der Bibel-Erklärung nicht von dem Mangel an Kraft des natürlichen Lichts kommt, sondern nur von der Nachlässigkeit, wenn nicht Bosheit der Menschen, welche die Geschichte der Bibel zu einer Zeit, wo es noch möglich war, nicht ausbildeten, und daraus, dass, wie Alle, glaube ich, einräumen, das übernatürliche Licht ein göttliches, nur den Gläubigen gewährtes Geschenk sein soll, da doch die Propheten und Apostel nicht blos den Gläubigen, sondern hauptsächlich den Ungläubigen und Gottlosen zu predigen pflegten, mithin diese gewiss fähig waren, die Meinung der Propheten und Apostel zu verstehen; denn sonst hätten die Propheten und Apostel Knaben und Kindern gepredigt, nicht ver-

nünftigen Leuten, und Moses hätte seine Gesetze umsonst gegeben, wenn nur die Gläubigen sie hätten verstehen können, die keines Gesetzes bedürfen. Wer daher ein übernatürliches Licht zum Verständniss des Sinnes der Propheten und Apostel verlangt, scheint vielmehr des natürlichen Lichts zu ermangeln, und ich kann unmöglich glauben, dass er eine göttliche Gabe besitze. [91])

Maimonides' Ansicht war eine ganz andere; er fühlte, dass jede Stelle der Bibel verschiedener, ja entgegengesetzter Auslegungen fähig sei, und dass man über den wahren Sinn keine Gewissheit haben könne, bevor man nicht wisse, dass die Stelle in dieser Auslegung nichts enthält, was mit der Vernunft streitet oder ihr widerspricht. Widerspricht der wirkliche Sinn der Vernunft, so meint er, dass die Stelle, auch wenn sie noch so klar sei, doch anders ausgelegt werden müsse, und sagt dies deutlich im Buche More Nebuchim, Th. 2, Kap. 25 mit den Worten: „Wisset, dass ich mich trotz der Worte, welche die Bibel über die Schöpfung der Welt enthält, nicht scheue zu sagen, dass die Welt von Ewigkeit bestanden hat. Denn der Stellen, welche sagen, die Welt sei geschaffen, sind nicht mehr als derer, welche sagen, Gott sei körperlich, und der Weg zur Erklärung der Stellen, die über die Erschaffung der Welt handeln, ist uns nicht verschlossen oder versperrt, und wir hätten sie auslegen können, wie wir es bei der Körperlichkeit Gottes gemacht haben, und vielleicht wäre dies leichter gewesen, und wir hätten bequemer diese Stellen erklären und die Ewigkeit der Welt feststellen können, als es bei der Erklärung der heiligen Schriften geschehen, wo wir die Körperlichkeit des gesegneten Gottes beseitigten. Wenn ich dies nicht thue und nicht glaube (nämlich, dass die Welt ewig sei), geschieht es aus zwei Gründen: 1) weil klar bewiesen ist, dass Gott nicht körperlich ist, und alle jene Stellen demgemäss erklärt werden müssen, deren Wortsinn damit in Widerspruch steht; denn sie müssen offenbar eine Erklärung (neben der wörtlichen) verstatten. Aber die Ewigkeit der Welt beruht auf keinem Beweise, deshalb braucht man den Schriften keine Gewalt anzuthun und sie gegen den scheinbaren Sinn auszulegen, zu dessen Gegentheil ich allerdings durch die Vernunft bestimmt werden könnte. Zweitens widerspricht der Glaube,

dass Gott unkörperlich sei, den Grundlagen des Gesetzes nicht; dagegen zerstört die Annahme der Ewigkeit der Welt in dem Sinne des Aristoteles das Gesetz von Grund aus."

Aus diesen Worten des Maimonides folgt deutlich, was ich gesagt habe; denn wäre er selbst in seiner Vernunft gewiss, dass die Welt ewig sei, so würde er nicht anstehen, die Schrift zu pressen und auszulegen, bis sie selbst dies zu lehren schiene; ja, er wäre gleich überzeugt gewesen, dass die Schrift, obgleich sie überall dagegen spricht, doch die Ewigkeit der Welt habe lehren wollen. Mithin konnte er über den wahren Sinn der Schrift bei aller Klarheit derselben nicht sicher sein, so lange er selbst die Wahrheit bezweifelte oder derselben nicht sicher war. Denn so lange man dieser Wahrheit nicht sicher ist, so lange weiss man nicht, ob der Gegenstand mit der Vernunft stimmt oder ihr widerstreitet, und deshalb auch nicht, ob der wörtliche Sinn der wahre Sinn der Bibel ist oder nicht.

Wäre diese Ansicht richtig, so würde ich unbedingt anerkennen, dass man noch eines andern als des natürlichen Lichtes zur Auslegung der Bibel bedarf. Denn beinahe der ganze Inhalt der Bibel kann aus Grundsätzen des natürlichen Lichtes, wie gezeigt, nicht abgeleitet werden, deshalb kann auch das natürliche Licht uns über dessen Wahrheit keine Auskunft geben, folglich auch nicht über den wahren Sinn und die Meinung der Bibel, sondern es würde dazu eines andern Lichtes bedürfen. Wenn diese Ansicht wahr wäre, würde weiter folgen, dass die Menge, welche in der Regel die Beweise nicht kennt oder dazu keine Zeit hat, den Inhalt der Bibel nur auf Treue und Glauben der Philosophen annehmen und diese in der Schrifterklärung für untrüglich halten müsste, und dies wäre fürwahr eine neue Autorität in der Kirche und ein neues Geschlecht von Priestern und Päpsten, was von der Menge mehr belacht als verehrt werden würde.

Allerdings verlangt auch mein Verfahren die Kenntniss der hebräischen Sprache, mit deren Erlernung die Menge sich nicht abgeben kann; allein deshalb trifft dieser Einwand mich nicht, denn das niedere Volk der Juden und Heiden, für die ehedem die Propheten und Apostel gepredigt und geschrieben haben, verstand deren Sprache

und damit auch deren Meinung, aber nicht die Gründe der Dinge, die sie lehrten, obgleich sie nach Maimonides auch diese hätten verstehen müssen, um den Sinn des Propheten zu fassen. Deshalb folgt aus meiner Erklärungsweise nicht, dass die Menge sich nothwendig bei dem Zeugniss der Erklärer beruhigen müsse; denn ich zeige ein Volk, welchem die Sprache der Propheten und Apostel geläufig war; aber Maimonides wird kein Volk zeigen können, welches die Gründe der Dinge einsieht und daraus deren Sinn entnimmt. Was aber das heutige niedrige Volk anlangt, so habe ich schon gezeigt, dass das zum Heil Nöthige auch ohne Kenntniss der Gründe in jeder Sprache leicht verstanden werden könne, weil es allgemein bekannt ist und geübt wird, und die Menge sich dabei und nicht bei dem Zeugniss der Ausleger beruhigt. In allem Uebrigen geht es ihr wie den Gelehrten selbst.

Ich kehre indess zur Meinung von Maimonides zurück und will sie noch genauer untersuchen. Zuerst setzt er voraus, dass die Propheten in Allem übereingestimmt und die grössten Philosophen und Theologen gewesen seien; denn er meint, sie hätten aus der Wahrheit der Dinge ihre Lehre abgeleitet; allein diese ist falsch, wie ich im zweiten Kapitel gezeigt habe. Dann nimmt er an, dass der Sinn der Schrift aus ihr selbst sich nicht ergeben könne; denn die Wahrheit der Dinge ergebe sich aus ihr nicht, da sie keine Beweise habe, und das, was sie lehre, lehre sie nicht durch Definitionen und aus den ersten Ursachen. Deshalb soll nach Maimonides der wahre Sinn der Bibel sich nicht aus ihr ergeben und nicht aus ihr entnommen werden können. Aber auch dies ist falsch, wie aus diesem Kapitel erhellt. Denn ich habe mit Gründen und Beispielen erwiesen, dass der Sinn der Bibel aus ihr selbst sich ergiebt und selbst bei Dingen, die nach dem natürlichen Licht bekannt sind, aus ihr allein entnommen werden muss.

Er nimmt endlich an, dass uns erlaubt sei, die Worte der Schrift nach unsern vorgefassten Meinungen zu erklären, zu verdrehen und den Wortsinn, wenn er auch noch so klar und ausdrücklich ist, zu verleugnen und in einen andern zu verkehren. Eine solche Erlaubniss geht offenbar zu weit und ist zu verwegen, denn sie widerspricht

geradezu dem, was in diesem Kapitel und früher dargelegt worden ist. Aber wenn ich ihm auch diese grosse Freiheit gestattete, was erreichte er damit? Fürwahr nichts; denn der Inhalt der Bibel ist zum grössern Theil unbeweisbar und kann daher auf diese Art nicht erforscht und nach dieser Regel nicht erklärt und erläutert werden. Befolgt man dagegen meine Regeln, so kann man Vieles dieser Art erklären und sicher darüber verhandeln, wie ich mit Gründen und durch die That gezeigt habe. Ebenso kann der Sinn des von Natur Begreiflichen leicht, wie ich gezeigt, aus dem Text der Rede entnommen werden; aber die Weise des Maimonides ist hier ohne Nutzen. Dazu kommt, dass sie alle Gewissheit zerstört, welche die Menge bei einem andächtigen Lesen und Jedermann bei Befolgung meines Verfahrens über den Sinn der Bibel gewinnen kann. Ich verwerfe deshalb diese Ansicht des Maimonides; sie ist schädlich, unnütz und widersinnig. 92)

Was ferner die Ueberlieferung der Pharisäer anlangt, so habe ich schon früher bemerkt, dass sie sich nicht gleich bleibt; dagegen bedarf die Autorität der Päpste eines überzeugenden Zeugnisses, und deshalb verwerfe ich sie. Zeigte die Bibel uns dieselbe ebenso deutlich, wie bei den Juden die Hohenpriester ehedem für ihre Autorität daraus ableiten konnten, so würde es mich nicht stören, dass es unter den Römischen Päpsten Ketzer und Gottlose gegeben hat, die ihr Amt auf unredliche Weise erlangt hatten; denn auch unter den jüdischen Hohenpriestern gab es Ketzer und Gottlose; aber doch kam denselben nach dem Gebote der Bibel die oberste Macht der Schrifterklärung zu. (Man sehe Exod. XVII. 11, 12; XXXIII. 10 und Malach. II. 8.) Allein da die Päpste kein solches Zeugniss uns vorweisen können, so bleibt ihre Machtvollkommenheit verdächtig, und wenn man, durch das Beispiel der Juden verleitet, behauptet, die katholische Religion bedarf ebenfalls eines Hohenpriesters, so muss ich bemerken, dass die Gesetze Mosis, als das einheimische Recht, nothwendig zu ihrer Erhaltung einer öffentlichen Macht bedurften; denn könnte Jeder das öffentliche Recht nach seinem Belieben auslegen, so könnte kein Staat bestehen; er würde sich sofort auflösen, und das öffentliche Recht zu einem privaten werden. Mit der Religion verhält es sich aber ganz anders.

Sie besteht nicht sowohl aus äusserlichen Handlungen als aus der Einfalt und Wahrhaftigkeit der Seele und gehört deshalb nicht zu dem öffentlichen Recht und zur Staatsgewalt. Diese Einfalt und Wahrhaftigkeit der Seele wird den Menschen nicht durch das Gebot der Gesetze noch durch die Macht des Staates beigebracht, und Niemand kann durch Gewalt oder Gesetze genöthigt werden, selig zu werden. Dazu gehörten fromme und brüderliche Ermahnungen, eine gute Erziehung und vor Allem Freiheit des eignen Urtheils. 93)

Da mithin Jedem das Recht der Gedankenfreiheit auch in Religionssachen zusteht und Niemand sich dieses Rechtes begeben kann, so hat auch Jeder das Recht und die Macht, über Religion frei zu urtheilen und also auch sie für sich zu erklären und auszulegen. Denn die Macht der Gesetzes-Auslegung und die höchste Entscheidung über öffentliche Angelegenheiten steht der Obrigkeit nur zu, weil es sich dabei um das öffentliche Recht handelt. Deshalb muss aus gleichem Grunde die oberste Macht, die Religion auszulegen und darüber zu entscheiden, dem Einzelnen zustehn, da es das Recht des Einzelnen ist. Es wäre also weit gefehlt, wenn man aus der Macht der jüdischen Hohenpriester zur Erklärung des einheimischen Rechts die Macht des Papstes in Rom zur Erklärung der Religion folgern wollte, da vielmehr daraus sich ergiebt, dass jeder Einzelne diese Macht hat. Zugleich erhellt, dass meine Regeln der Schriftauslegung die besten sind. Denn ist die oberste Macht dazu bei jedem Einzelnen, so kann nur das natürliche, Allen gemeinsame Licht zur Regel bei der Auslegung dienen, aber kein übernatürliches Licht und keine äussere Autorität. Auch darf sie dann nicht so schwierig sein, dass nur die scharfsinnigsten Philosophen sie geben können, sondern sie muss dem natürlichen und allgemeinen Verstande und den Fähigkeiten der Menschen zugänglich sein, wie dies bei meinen Regeln der Fall ist; da die dabei vorkommenden Schwierigkeiten nicht in der Natur meines Verfahrens liegen, sondern nur aus der Nachlässigkeit der Menschen entstanden sind.

Achtes Kapitel.

Darin wird gezeigt, dass die Bücher Mosis und Josua's, der Richter, Ruth, Samuel's und der Könige nicht von diesen selbst verfasst sind, und es wird untersucht, ob sie von Mehreren oder nur von Einem und von wem abgefasst worden sind.

Im vorigen Kapitel habe ich von den Grundlagen und Regeln der Erkenntniss der Bibel gehandelt und gezeigt, dass diese nur in deren wahrhaftiger Geschichte besteht; [94]) allein die Alten haben letztere trotz ihrer Nothwendigkeit vernachlässigt, und wenn sie darüber Etwas geschrieben oder überliefert haben, so ist es durch die Ungunst der Zeiten verloren gegangen, und damit ist ein grosser Theil der Grundlagen und Grundsätze dieser Erkenntniss ausgefallen. Es liesse sich dies noch ertragen, wenn die Spätern sich in den wahren Grenzen gehalten und das Wenige, was sie empfangen oder gefunden hatten, getreulich ihren Nachfolgern überliefert hätten, ohne Neues aus ihrem Gehirn hinzuzuschmieden. Deshalb ist die Geschichte der Bibel nicht allein unvollständig geblieben, sondern auch mit Lügen angefüllt worden, d. h. es kann nichts Vollständiges darauf errichtet werden, sondern Alles bleibt mangelhaft.

Es ist nun meine Aufgabe, diese Unterlagen der Schrift-Erkenntniss zu verbessern und nicht blos die unbedeutendern und gemeinen Vorurtheile der Theologie zu beseitigen. Allein ich fürchte, dass ich dies zu spät beginne; denn die Sache hat sich schon so befestigt, dass man von keiner Berichtigung Etwas hören mag, vielmehr das, was man unter dem Schein der Religion angenommen, hartnäckig vertheidigt; deshalb ist für die Vernunft keine Stelle, ausser bei Wenigen in Vergleich zu den Andern, übrig; so vollständig haben diese Vorurtheile bereits den Sinn der Menschen eingenommen. [95]) Dennoch will ich es versuchen und nicht nachlassen, da ich die Sache nicht als verzweifelt ansehen kann.

Um aber dies ordentlich zu thun, werde ich mit den Vorurtheilen in Betreff der wahren Verfasser der heiligen Schriften beginnen und zunächst mit dem Verfasser der Bücher Mosis. Man hält beinahe allgemein Moses für denselben, und die Pharisäer behaupteten dies so hartnäckig, dass jeder Andersdenkende für einen Ketzer galt; selbst Aben Hezra, ein Mann von freiem Geist und nicht geringer Gelehrsamkeit, welcher, so viel ich weiss, zuerst dieses Vorurtheil bemerkte, hat nicht gewagt, seine Meinung offen auszusprechen; er hat vielmehr sie nur mit dunklen Worten angedeutet; aber ich scheue es nicht, sie deutlicher zu machen und die Sache klar zu legen.

Die Worte Aben Hezra's [96]) in seinem Kommentar über das vierte Buch Mosis lauten so: „Jenseit des Jordan u. s. w.; sobald Du nur das Geheimniss der Zwölf verstehst,“ auch „„und Moses schrieb das Gesetz““ und „„Cenahita war damals auf Erden““, „„auf dem Berge Gottes““ wird es offenbart werden; dann auch „„siehe das Bett, sein eisernes Bett““, „„dann wirst Du die Wahrheit erkennen.““ — Mit diesen wenigen Worten deutet er an und zeigt zugleich, dass es nicht Moses gewesen, der die fünf Bücher geschrieben, sondern Jemand anders, der viel später gelebt hat, und dass das Buch, was Moses geschrieben, ein ganz anderes gewesen. Um dies zu zeigen, bemerkt er 1) dass die Vorrede zu dem 4. Buche von Moses, der den Jordan nicht überschritten, nicht habe geschrieben werden können; 2) dass das eigentliche Buch des Moses ganz und sehr bündig auf der Oberfläche eines Altars geschrieben gewesen (Deut. XXVII., Josua VIII. 37 s. w.), der nach dem Bericht der Rabbiner nur aus zwölf Steinen bestanden hat; es konnte deshalb lange nicht den Umfang wie die jetzigen fünf Bücher haben. Dies hat Aben Hezra wahrscheinlich mit „dem Geheimniss der Zwölfe“ andeuten wollen, wenn er nicht vielleicht die zwölf Verwünschungen damit gemeint hat, die sich in der Vorrede zum 4. Buch Mosis befinden, und die vielleicht nach seiner Ansicht in dem Gesetzbuche sich nicht befunden haben, weil Moses den Leviten befiehlt, neben dem geschriebenen Gesetze selbst auch noch diese Verwünschungen vorzulesen, damit sie das Volk durch einen Eid zur Beobachtung der geschriebenen Gesetze verpflichteten. Vielleicht hat auch das letzte Kapitel des

4. Buches über den Tod Mosis andeuten wollen, dass das Kapitel aus 12 Versen besteht. Indess brauche ich diese und andere Vermuthungen hier nicht weiter zu prüfen. Er bemerkt endlich 3) dass es im 4. Buche XXXI. 6 heisst: „und Moses hat ein Gesetz geschrieben", was nicht Worte von Moses sein können, sondern nur die eines andern Schriftstellers, der Mosis Thaten und Schriften beschreibt.

Er macht 4) auf die Stelle Gen. XII. 6 aufmerksam, wo bei der Erzählung, dass Abraham das Land der Kananiter besehen habe, der Verfasser hinzufügt, „die Kananiter waren damals im Lande", womit er die Zeit, wo er dies schrieb, ganz ausschliesst, so dass er nach dem Tode Mosis, wo die Kananiter schon vertrieben waren und jene Landstriche nicht mehr besassen, dies geschrieben haben muss. Ben Hezra deutet dies in seinem Kommentar zu dieser Stelle an, indem er sagt: „und der Kananiter war damals im Lande; es scheint, dass Kanaan (ein Enkel Noah's) das von Andern besessene Land in Besitz nahm; wenn dies nicht richtig ist, so steckt in dieser Sache ein Geheimniss, und wer es einsieht, der schweigt." D. h. wenn Kanaan in dieses Land einfiel, wird der Sinn sein: „Kanaan sei dann schon im Lande gewesen", wobei die vergangene Zeit ausgeschlossen wird, wo es von einem andern Volk bewohnt wurde. Hat aber Kanaan dieses Land zuerst bebaut (wie aus Gen. X. folgt), dann schliesst der Text die gegenwärtige Zeit, nämlich die des Schreibenden aus und also nicht die von Moses, zu dessen Zeit sie jenes Land noch besessen. Dieses ist das Geheimniss, was er zu bewahren empfiehlt.

Er bemerkt 5) dass Gen. XXII. 14 der Berg Morya der Berg Gottes genannt werde, welchen Namen er erst erhielt, als er zum Bau des Tempels geweiht worden, und diese Auswahl war zu Mosis Zeit noch nicht geschehen; denn Moses spricht von keinem von Gott erwählten Ort, sondern weissagt, dass Gott einen Ort erwählen werde, dem der Name Gottes gegeben werden soll. Endlich bemerkt er 6) dass Deut. III. der Erzählung des Königs Og von Basan Folgendes eingeschoben ist: „Nur König Og von Basan blieb von den Uebrigen*) Riesen, weil sein

*) Im Hebräischen bedeutet „*rephaim*" die Verdammten.

Bett ein eisernes Bett war; wenigstens ist das (Bett), welches in Rabat den Söhnen Hamon gehört hat, neun Ellen lang u. s. w.“ Diese Einschiebung zeigt deutlich, dass der Verfasser dieser Bücher lange nach Moses gelebt hat; denn so spricht nur Jemand, der sehr alte Dinge erzählt und Ueberbleibsel zur Beglaubigung erwähnt. Ohne Zweifel ist dieses Bett erst zu David's Zeit, der diese Stadt eroberte, wie 2. Sam. XII. 30 erzählt wird, gefunden worden. Allein nicht blos hier, sondern auch etwas später schiebt der Verfasser den Worten Mosis folgende Worte ein: „Jair, der Sohn Manasse's, erwarb die ganze Gerichtsbarkeit des Argobus bis zur Grenze von Gesurita und Mahachatita und nannte diese Gegend nach seinem Namen mit Basan, die Ortschaften des Jair bis zum heutigen Tag.“ Dieses fügt, wie gesagt, der Verfasser zur Erklärung der Worte Mosis hinzu, die er eben berichtet hatte: „und das übrige Gilead und ganz Bassan, das Reich des Og habe ich dem Stamm Manasse's gegeben und die ganze Gerichtsbarkeit des Argobus unter dem ganzen Bassan, welches das Land der Riesen heisst.“ Unzweifelhaft wussten die Juden zur Zeit dieses Verfassers, welches die Ortschaften des Jair vom Stamme Jehuda waren, aber nicht die Namen der Gerichtsbarkeit des Argobus und des Landes der Riesen; deshalb musste er erklären, welche Orte es waren, die von Alters her so genannt wnrden, und den Grund angeben, weshalb zu seiner Zeit sie den Namen des Jair führten, der zum Stamm Juda und nicht Manasse gehörte (Chronik II. 21, 22).

Damit habe ich die Meinung von Aben Hezra und die Stellen der Bücher Mosis erläutert, die er zur Bestätigung anführt. Allein er hat nicht Alles und nicht das Wichtigste bemerkt, da in diesen Büchern noch andere und bedeutendere Stellen hierfür vorhanden sind. Erstens spricht nämlich der Verfasser dieser Bücher von Moses nicht nur in der dritten Person, sondern giebt auch oft Zeugniss über ihn. So: „Gott hat mit Moses gesprochen.“ „Gott sprach mit Moses von Angesicht zu Angesicht.“

---

scheint aber auch ein Eigenname zu sein nach 1. Chron. Kap. 20. Ich glaube deshalb, dass es hier eine Familie bezeichnet. (Anm. v. Spin.)

„Moses war der Demüthigste aller Menschen“ (Num. XII. 3). „Moses war erzürnt über die Heerführer“ (Num. XXXI. 14). „Moses ein göttlicher Mann“ (Deut. XXXIII. 1). Moses, der Knecht Gottes, ist gestorben.“ „Niemals ist in Israel ein Prophet wie Moses erstanden“ u. s. w. Dagegen spricht und erzählt Moses seine Handlungen in erster Person in dem Buche, wo das Gesetz, was Moses dem Volke erklärt, und was er geschrieben hatte, beschrieben wird; es heisst da: „Gott hat mit mir gesprochen“ (Deut. II. 1, 17 u. s. w.). „Ich habe Gott gebeten“ u. s. w. Nur am Ende des Buches, nachdem er die Worte des Moses berichtet, fährt der Verfasser wieder in der dritten Person von ihm zu erzählen fort, wie Moses dieses Gesetz (das er nämlich erklärt hatte) dem Volke schriftlich übergeben, es zum letzen Male ermahnt und er dann sein Leben ausgehaucht habe. Dies Alles, die Art des Ausdrucks, die Zeugnisse und der Zusammenhang der ganzen Erzählung beweist, dass diese Bücher von jemand Anderem als Moses geschrieben worden sind.

Dazu kommt zweitens, dass diese Erzählung nicht blos berichtet, wie Moses gestorben, begraben, und die Juden dreissig Tage in Trauer versetzt worden; sondern dass es auch darin nach Vergleichung des Moses mit allen späteren Propheten heisst, er habe sie alle übertroffen. Die Worte sind: „Niemals hat es einen Propheten in Israel wie Moses gegeben, der Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut hat.“ Ein solches Zeugniss kann weder Moses noch Jemand, der ihm unmittelbar gefolgt ist, ausstellen, sondern nur Jemand, der viele Jahrhunderte später gelebt hat, zumal der Verfasser wie von einer vergangenen Zeit spricht, nämlich: „Niemals hat es einen Propheten gegeben“; und ebenso sagt er von dem Begräbniss: „Niemand hat ein solches bis auf diesen Tag gesehen.“

Es ist drittens zu erwähnen, dass mehrere Orte nicht mit den Namen, die sie bei Lebzeiten Mosis hatten, benannt werden, sondern mit anderen, die ihnen viel später beigelegt worden sind. So heisst es, „dass Abraham die Feinde bis gen Dan verfolgt habe“ (Gen. XIV. 14), welchen Namen die Stadt erst lange nach Josua's Tode erhielt (Richter. XVIII. 29).

Manchmal wird viertens die Erzählung über die Zeit

von Mosis Leben hinausgeführt. So heisst es Exod. XVI. 34, dass die Kinder Israels das Manna vierzig Jahre gegessen, bis sie in bewohnte Gegenden gekommen, und bis sie an die Grenzen des Landes Kanaan gelangt, also bis zu der Zeit, worüber im Buch Josua V. 12 gesprochen wird. Ebenso heisst es Gen. XXXVI. 31: „Das sind die Könige, die in Edom regiert haben, bevor ein König über die Kinder Israel's herrschte.“ Offenbar meint hier der Verfasser, dass die Idumäer Könige gehabt, ehe David sie unterwarf und Statthalter in Idumäa einsetzte (2. Samuel VIII. 14).

Aus alledem erhellt klarer wie die Mittagsonne, dass die fünf Bücher Mosis nicht von Diesem, sondern von Jemand geschrieben worden sind, der viele Jahrhunderte nach Moses gelebt hat. Aber wenn es dem Leser beliebt, so kann man auch die Bücher, welche Moses selbst verfasst und die in den sogenannten Büchern Mosis erwähnt werden, hinzunehmen; auch aus ihnen ergiebt sich, dass es andere als diese gewesen sind.[98]) Erstens erhellt aus Exod. XVII. 14, dass Moses auf Befehl Gottes den Krieg gegen Hamalek geschrieben hat; aber in welchem Buche, ergiebt diese Stelle nicht; dagegen wird Num. XXI. 12 ein Buch erwähnt, was: „Von den Kriegen Gottes“ hiess, und in diesem sind ohne Zweifel dieser Krieg gegen Hamalek und ausserdem alle Lagerabstekkungen erzählt worden, die nach Versicherung des Verfassers der Bücher Mosis Num. XXXIII. 2 von Moses beschrieben worden sind. Aus Exod. XXIV. 47 ergiebt sich, dass er ein anderes Buch, „Buch des Vertrages“ genannt, *) den Israeliten vorgelesen hat, als sie den ersten Vertrag mit Gott eingegangen waren. Dieses Buch oder dieser Brief enthält indess nur wenig, nämlich die Gesetze oder Befehle Gottes, welche Exod. XX. 22 bis XXIV. angegeben werden, was Niemand bestreiten wird, der mit gesundem Urtheil und ohne Parteilichkeit dieses Kapitel liest. Es heisst dort, dass sobald Moses die Absicht des Volkes, mit Gott einen Vertrag einzugehen, erkannte, er sofort die Aussprüche und Gesetze Gottes niederschrieb und am frühen Morgen, nach einigen Ceremonien, der

*) „*Sepher*“ bezeichnet im Hebräischen häufig einen Brief oder eine Schrift. (Anm. v. Spin.)

ganzen Versammlung die Bedingungen des Vertrages vorgelesen habe, denen das Volk demnächst und nachdem es sie sicher verstanden hatte, vollständig zustimmte. Aus dieser Kürze der Zeit und aus der Absicht, einen Vertrag zu schliessen, folgt, dass dieses Buch nur das wenige hier Erwähnte enthalten haben kann. Es steht endlich fest, dass Moses im vierzigsten Jahre nach dem Auszuge aus Aegypten alle von ihm gegebenen Gesetze dem Volke nochmals erklärt (Deut. I. 5) und es von Neuem dazu verpflichtet (Deut. XXIX. 14) und endlich ein Buch geschrieben hat, was die Erklärung dieser Gesetze und den neuen Vertrag enthielt (Deut. XXXI. 9). Dieses Buch hiess „das Buch des Gesetzes Gottes"; Josua hat es dann vermehrt durch die Erzählung des Vertrages, wodurch dss Volk zu seiner Zeit sich von Neuem verpflichtete, und den er zum dritten Male mit Gott einging (Josua XXIV. 25, 26). Da wir nun kein Buch haben, das diesen Vertrag des Moses und den des Josua enthält, so ist offenbar dieses Buch verloren gegangen, oder man muss mit dem Chaldäischen Erklärer Jonathan die Worte der Schrift auf das Tollste willkürlich verdrehen, der dieser Schwierigkeit wegen lieber die Schrift verdrehen, als seine Unwissenheit eingestehen wollte. Er übersetzte nämlich die Worte aus dem Buche Josua (XXIV. 26): „Und es hat Josua diese Worte in das Buch des Gesetzes Gottes eingeschrieben" in das Chaldäische so: „Und Josua schrieb diese Worte und bewahrte sie mit dem Buche des Gesetzes Gottes." — Was soll man da mit Leuten anfangen, die nur das sehen, was ihnen gefällt? Was ist dies Anderes, als die Schrift selbst verleugnen und eine neue im eignen Gehirne schmieden?

Ich folgere also, dass dieses Buch des Gesetzes Gottes, was Moses verfasste, nicht unsere fünf Bücher Mosis gewesen ist, sondern ein ganz anderes, was der Verfasser der letzteren seinem Werke am passenden Orte einfügte; denn dies ergiebt sich auf das Klarste aus dem eben Gesagten und dem hier Folgenden. Es sagt nämlich im Buch Mosis am angeführten Orte der Verfasser, dass Moses das von ihm geschriebene Buch des Gesetzes den Priestern übergeben und ihnen befohlen habe, es dem ganzen Volke zu bestimmten Zeiten vorzulesen. Demnach kann dieses Buch nicht den Umfang der fünf Bücher

Mosis gehabt haben, wenn es in einer Zusammenkunft so verlesen werden konnte, dass Alle es verstanden. Auch darf man nicht übersehen, dass Moses von allen Büchern, die er verfasst hatte, nur dies eine mit dem zweiten Vertrag und Lobgesang, den er später schrieb, damit das ganze Volk ihn lernte, gewissenhaft aufzubewahren und zu bewachen geboten hat. Denn bei dem ersten Vertrag hatte er nur Die, welche anwesend waren, verpflichtet; im zweiten aber auch alle ihre Nachkommen (Deut. XXIX. 14, 15); deshalb befahl er dieses Buch des zweiten Vertrages für die kommenden Jahrhunderte gewissenhaft aufzubewahren und ausserdem auch den Lobgesang, der vorzugsweise die kommenden Jahrhunderte berücksichtigt. Da nun nicht feststeht, dass Moses ausser diesem noch mehr Bücher geschrieben hat, und er nur das Büchelchen des Gesetzes mit dem Lobgesang für die Nachkommen sorgfältig aufzuheben geboten hatte, und da endlich unsere fünf Bücher Mosis Manches enthalten, was Moses nicht geschrieben haben kann, so erhellt, dass Niemand mit Grund, sondern nur gegen alle Gründe, behaupten kann, Moses sei der Verfasser unserer fünf Bücher Mosis.[99])

Vielleicht fragt man aber hier, weshalb Moses nicht auch die Gesetze geschrieben habe, da sie ihm doch zuerst offenbart wurden? d. h. ob er in den vierzig Jahren keines von den von ihm erlassenen Gesetzen niedergeschrieben habe, ausser den wenigen, die in dem Buche des ersten Vertrages enthalten gewesen? Darauf antworte ich, dass es zwar vernünftig scheint, wenn Moses zur Zeit und da, wo er die Gesetze bekannt machte, sie auch niedergeschrieben hätte; allein deshalb dürfen wir noch nicht behaupten, dass er es gethan habe; denn ich habe oben gezeigt, dass man in solchen Fällen nur das annehmen darf, was aus der Bibel selbst sich ergiebt oder was aus ihren alleinigen Grundlagen sich als begründete Folge ableiten lässt, aber nicht, was blos der Vernunft entspricht. Ueberdem nöthigt auch die Vernunft uns dazu nicht; denn vielleicht hat der Rath der Aeltesten die Erlasse Mosis dem Volke schriftlich mitgetheilt; diese hat dann der Verfasser gesammelt und der Geschichte des Lebens Mosis einverleibt.

So viel über die fünf Bücher Mosis; es ist Zeit, nun

auch die übrigen zu prüfen. Bei dem Buch Josua's ergeben ähnliche Gründe, dass es nicht von ihm selbst verfasst ist; denn ein Anderer ist es, der von Josua bezeugt, dass sein Ruf auf der ganzen Erde verbreitet gewesen sei (Kap. VII. 1); dass er keines von den Geboten Mosis weggelassen (VIII. letzter Vers und XI. 15), dass er alt geworden, Alle zur Versammlung berufen und endlich den Geist aufgegeben habe. Endlich wird auch Einiges erzählt, was sich erst nach seinem Tode ereignet hat; nämlich dass nach seinem Tode die Israeliten Gott so lange verehrt, als die alten Männer, die ihn gekannt, gelebt hätten. Auch XVI. 10 heisst es, dass (Ephraim und Manasse) „den in Gazer wohnenden Kananiter nicht vertrieben, sondern (fügt er hinzu) dieser habe zwischen dem Euphrat bis heutigen Tages gewohnt und sei zinspflichtig gewesen.“ Dies ist dasselbe, was im Buch der Richter Kap. 1 erzählt wird, und auch der Ausdruck: „bis auf den heutigen Tag“ zeigt, dass der Verfasser einen alten Vorfall erzählt. Aehnlich ist es mit dem Text XV. letzter Vers, über die Kinder Jehuda's und die Geschichte von Kaleb, XV. 14. Auch der Fall, welcher XXII. 10 u. f. von den drittehalb Stämmen erzählt wird, welche einen Altar jenseit des Jordan erbauten, scheint sich nach Josua's Tode ereignet zu haben; denn in der ganzen Erzählung wird Josua nicht genannt; das Volk allein berathschlagt, ob es den Krieg führen soll, sendet Gesandte, erwartet deren Antwort und beschliesst zuletzt. Endlich folgt aus X. 14 klar, dass dieses Buch erst viele Jahrhunderte nach Josua geschrieben worden. Denn es heisst: „kein andrer Tag wie dieser ist vorher oder später gewesen, wo Jemand Gott (so) gehorcht hätte“ u. s. w. Hat daher Josua je ein Buch geschrieben, so war es gewiss das, was X. 13 bei demselben Vorfall erwähnt wird. — Was aber das Buch der Richter anlangt, so wird wohl Niemand mit gesundem Verstande glauben, dass die Richter selbst es verfasst; denn die Nachschrift der ganzen Geschichte im Kap. 21 zeigt deutlich, dass das ganze nur von einem Verfasser geschrieben worden. Ferner sagt derselbe wiederholt, dass zu jenen Zeiten kein König in Israel gewesen, und also ist es offenbar, nachdem die Könige zur Herrschaft gekommen, geschrieben. — Auch bei den Büchern Samuel's brauche ich mich nicht lange

aufzuhalten, da sich die Erzählung über sein Leben hinaus erstreckt. Nur das Eine will ich bemerken, dass auch dieses Buch viele Jahrhunderte nach Samuel geschrieben worden ist, da 1. IX. 6 der Verfasser in Klammern sagt: „vor Alters sagte Jeder in Israel, wenn er ging, Gott zu befragen: Wohlan, gehen wir zu dem Sehenden! Denn wer heute Prophet, hiess vor Alters ein Sehender.“ — Endlich ergeben die Bücher der Könige, dass sie aus den Büchern von Salomo's Thaten (1. Könige XI. 5), aus der Chronik der Könige von Jehuda (IX. 19, 29) und aus der Chronik der Könige Israels ausgezogen worden sind. Alle bisher genannten Bücher sind daher von Anderen verfasst, und die in ihnen enthaltenen Vorfälle werden als vergangene erzählt. Giebt man auf die Verbindung und den Inhalt all dieser Bücher Acht, so ersieht man leicht, dass sie alle von einem Geschichtschreiber verfasst worden, welcher die alte Geschichte der Juden vom Anfang bis zur ersten Zerstörung der Stadt schreiben wollte; denn diese Bücher stehen in einem solchen Zusammenhange, dass dies allein beweist, wie sie nur die Erzählung eines Verfassers enthalten. Sobald die Erzählung von Mosis Leben aufhört, geht er mit den Worten zur Geschichte von Josua über: „Und es begab sich, dass, nachdem Moses, der Knecht Gottes, gestorben, Gott zu Josua sagte u. s. w.“ Und nachdem diese Erzählung mit dem Tode Josua's geendet hat, beginnt er mit demselben Uebergang und derselben Verknüpfung die Geschichte der Richter: „Und es begab sich, nachdem Josua gestorben war, dass die Kinder Israels von Gott erbaten u. s. w.“ Dann lässt er diesem Buche als Anhang das Buch Ruth so folgen: „Und es begab sich in diesen Tagen, wo die Richter Recht sprachen, dass eine Hungersnoth in jenem Lande war.“ In derselben Weise lässt er dann das I. Buch Samuelis folgen, und von da macht er den gewohnten Uebergang zu dem zweiten und knüpft daran, ehe die Geschichte David's beendet, das I. Buch der Könige, in dem er die Geschichte David's fortsetzt und endlich nach diesem das II. Buch, was mit derselben Formel anfängt.

Auch der Zusammenhang und die Folge der Erzählungen ergiebt, dass nur Einer sie verfasst, der ein bestimmtes Ziel sich vorgesetzt gehabt. Denn er fängt mit

dem ersten Ursprung des jüdischen Volkes an; dann folgt der Reihe nach, bei welcher Gelegenheit und zu welcher Zeit Moses Gesetze gegeben und ihnen Vieles geweissagt; dann, wie sie nach Mosis Prophezeiung das versprochene Land erobert (Deut. VII.) und dann die Gesetze verlassen haben (Deut. XXXI. 16), und wie dann viel Uebel gekommen (daselbst 17); wie sie dann Könige wählen gewollt (Deut. XVII. 14), die auch je nach ihrer Gesetzesbeobachtung glücklich oder unglücklich regiert haben (Deut. XXVIII. 36. und letzter Vers), bis der Verfasser zuletzt den Untergang des Reiches, wie Moses ihn vorausgesagt, erzählt. Alles Uebrige, was auf die Bestätigung des Gesetzes keinen Bezug hat, hat der Verfasser entweder ganz mit Stillschweigen übergangen, oder er verweist den Leser an andere Geschichtschreiber. So zielen alle diese Bücher dahin ab, die Sprüche und Gebote Mosis zu erzählen und durch den Ausgang der Dinge zu bestätigen. In Betracht dieser drei Umstände, nämlich des einfachen Inhalts all dieser Bücher, ihrer Verbindung, und dass sie von einem Andern viele Jahrhunderte nach den Ereignissen verfasst worden, schliesse ich, wie gesagt, dass sie alle von einem Verfasser herrühren.

Wer dies gewesen, kann ich nicht so bestimmt nachweisen; allein ich vermuthe, dass es Hezra[100]) selbst gewesen ist. Mancherlei nicht unerhebliche Umstände lassen mich dies annehmen. Denn da der Verfasser, den wir nunmehr als einen einzigen kennen, die Erzählung bis zur Freiheit Jojachims fortführt und noch hinzufügt, er habe, so lange er (d. h. Jojachim oder des Sohnes von Nebukadnezar; denn die Worte sind zweideutig) gelebt, an des Königs Tafel mit gesessen, so folgt, dass es Niemand vor Hezra gewesen sein kann. Nun sagt aber die Bibel von Niemand, der damals berühmt gewesen, ausser Hezra (Hezra VII. 10), dass er seine Arbeit auf die Erforschung des Gesetzes Gottes und dessen Vervollständigung verwendet, und dass er ein gewandter Schriftsteller (Hezra VII. 6) im Gesetze Mosis gewesen. Ich kann deshalb nur vermuthen, dass Hezra diese Bücher verfasst hat. Ferner erhellt aus diesem Zeugniss über Hezra, dass er nicht allein seine Arbeit auf die Erforschung des Gesetzes Gottes verwendet, sondern auch auf dessen Zusammenstellung, und auch Nehem. VIII. 9 heisst

es: „dass sie gelesen haben das Buch des Gesetzes Gottes mit der Erklärung, und dass sie ihren Verstand angestrengt und die Schrift verstanden haben.“ Da aber in dem Buch Mosis nicht blos das Buch Gottes oder sein grösster Theil enthalten ist, sondern auch Vieles zu dessen näherer Erläuterung, so vermuthe ich, dass dieses Buch das von Hezra geschriebene Buch des Gesetzes Gottes ist, mit der Zusammenstellung und Erläuterung, die sie damals gelesen haben. Dass aber darin Vieles in Klammern zu mehrerer Erläuterung eingeschaltet worden ist, davon habe ich zwei Beispiele bei Gelegenheit der Erklärung des Ausspruchs Aben Hezra's gegeben, und dieser Art finden sich noch mehrere; so z. B. II. 9: „Und in Sehir wohnten früher die Horiten; aber die Söhne Esau's vertrieben sie und verjagten sie aus ihrem Anblick und haben an deren Stelle gewohnt, wie Israel gethan im Lande seiner Erbschaft, was Gott ihm gegeben hat.“ Er erläutert nämlich v. 3 und 4 dieses Kapitels, dass sie den Berg Sehir, der an die Söhne Esau's durch Erbschaft gekommen war, nicht als einen unbewohnten in Besitz genommen haben, sondern dass sie ihn und die Horiten, welche ihn vorher bewohnt, mit Krieg überzogen und zuletzt diese, wie die Israeliten nach dem Tode Mosis die Kananiter, vertrieben und vertilgt haben. Auch werden die Verse 6, 7, 8 und 9 des Kap. X. den Worten Mosis eingeschoben; denn Jedermann sieht, dass Vers 8, welcher anfängt: „Zu jener Zeit trennte Gott den Stamm Levi“ nothwendig auf Vers 5 bezogen werden muss, und nicht auf den Tod Aaron's. Hezra scheint dies nur eingeschoben zu haben, weil Moses in dieser Erzählung von dem Kalbe, das das Volk angebetet hatte, gesagt hatte (IX. 20), „er habe bei Gott für Aaron gebeten.“ Dann erläutert er, wie Gott zu der Zeit, von der Moses hier spricht, sich den Stamm Levi erwählt, um damit den Grund der Erwählung und weshalb die Leviten nicht zu einem Theile der Erbschaft berufen worden, darzulegen, und dann erst führt er mit den Worten Mosis den Faden der Geschichte weiter. Dazu nehme man die Vorrede des Buches und alle die Stellen, welche von Moses in der dritten Person sprechen. Ausserdem hat er viel Anderes, was wir nicht mehr erkennen können, unzweifelhaft, damit die Menschen seiner Zeit es besser verständen, hinzuge-

fügt oder anders ausgedrückt. Hätten wir des Moses eigenes Buch des Gesetzes, so würden wir unzweifelhaft in den Worten, wie in der Anordnung und den Gründen der Vorschriften grosse Abweichungen finden. Denn wenn ich nur die zehn Gebote dieses Buches mit den zehn Geboten im zweiten (wo deren Geschichte von Grund aus erzählt wird) vergleiche, so weichen sie schon in alledem von diesem ab. So wird das vierte Gebot nicht blos anders erlassen, sondern auch viel weiter gefasst, und der Grund desselben weicht gänzlich von dem im II. Buche Angeführten ab. Endlich ist auch die Reihenfolge, in der hier das zehnte Gebot erklärt wird, eine andere, als im II. Buche.

Dies ist sowohl hier als an anderen Stellen, wie erwähnt, nach meiner Annahme von Hezra geschehen, weil Dieser das Gesetz Gottes den Menschen seiner Zeit erklärt hat, und deshalb ist es das Buch des Gesetzes Gottes, was er selbst geordnet und erläutert hat. Dies Buch wird von allen, die er geschrieben, das erste gewesen sein, weil es die Gesetze des Landes enthält, die das Volk am nöthigsten brauchte, und weil dieses Buch nicht, wie alle anderen, mit einer Eingangsformel verbunden ist, sondern von freien Stücken mit den Worten beginnt: „Dies sind die Worte Mosis u. s. w.“ Aber nachdem er dies vollendet und dem Volke die Gesetze gelehrt hatte, mag er sich zur Abfassung der vollständigen Geschichte des jüdischen Volkes, von Erschaffung der Welt bis zur gänzlichen Zerstörung der Stadt, gewendet und dann dieser Geschichte das Buch der Gesetze (das V. Buch Mosis) an seinem Orte eingeschoben haben. Vielleicht hat er die ersten fünf Bücher die Bücher Mosis genannt, weil darin vorzüglich dessen Leben enthalten ist; er hat den Namen von dem Hauptgegenstande entlehnt. Deshalb hat er auch das sechste das des Josua, das siebente das der Richter, das achte Ruth, das neunte und zehnte das des Samuel und das elfte und zwölfte das der Könige genannt. Ob aber Hezra die letzte Hand an dieses Werk gelegt und nach seinem Plan vollendet hat, darüber sehe man das folgende Kapitel.

Neuntes Kapitel.

Weitere Untersuchungen über diese Bücher; nämlich ob Hezra die letzte Hand an sie gelegt, und ob die Randbemerkungen, die sich in mehreren hebräischen Handschriften finden, verschiedene Lesarten gewesen sind.[101])

Wie sehr die vorstehende Untersuchung über den wahren Verfasser dieser Bücher zu deren völligem Verständniss beiträgt, ergiebt sich schon aus den Stellen, die ich zur Rechtfertigung meiner Ansicht angeführt habe, und die ohnedem Jedermann völlig dunkel erscheinen müssten. Indess bleibt neben dem Verfasser noch manches Andere bei diesen Büchern zu beachten, was der gemeinsame Aberglaube der Menge hat übersehen lassen. Dazu gehört vor Allem, dass Hezra, den ich für den Verfasser derselben so lange halten werde, bis mir ein Anderer sicherer nachgewiesen sein wird, an die in diesen Büchern enthaltenen Erzählungen nicht die letzte Hand gelegt hat; vielmehr hat er die Geschichten nur von verschiedenen Schriftstellern gesammelt und oft nur einfach abgeschrieben, aber ohne Prüfung und richtige Ordnung sie der Nachwelt hinterlassen. Welche Gründe, wenn es nicht ein vorzeitiger Tod gewesen, ihn an der Vollendung dieses Werkes in aller Beziehung gehindert haben, vermag ich nicht zu errathen. Allein die Sache selbst ergiebt sich, obgleich uns diese alten Schriftsteller fehlen, doch aus den wenigen Bruchstücken, die wir von ihnen haben, auf das Ueberzeugendste. So ist die Geschichte von Hiskia (2. Könige XVIII. 17 u. f.) dem Bericht des Esaias entnommen, wie dieser sich in den Chroniken der Könige von Juda befindet. Denn man findet diese ganze Geschichte mit denselben Worten, Weniges ausgenommen, in dem Buche des Esaias, was die Chroniken der Könige von Juda enthalten (2. Chronik XXXII. vorletzter Vers), und aus diesen geringen Abweichungen kann man nur abnehmen, dass verschiedene Lesarten von dieser Erzählung des Esaias bestanden haben; sofern nicht Jemand auch hier ein Geheimniss sich erträumen will. Ferner ist

das letzte Kapitel dieses Buches in Jeremias' letztem Kapitel v. 39 u. 40 enthalten. Ferner findet sich 2. Sam. VII. in 1. Chron. XVII. abgeschrieben; doch sind die Worte an mehreren Stellen so sonderbar geändert, dass man leicht erkennt, wie diese zwei Kapitel aus zwei verschiedenen Handschriften der Geschichte Nathan's entlehnt sind. Endlich wird die Abstammung der Könige von Idumaea Gen. XXXVI. 30 u. f. mit denselben Worten auch in 1. Chron. I. gegeben, obgleich feststeht, dass der Verfasser dieses Buches seine Erzählung aus anderen Schriften, als den zwölf hier dem Hezra zugeschriebenen Büchern, entlehnt hat. Hätten wir daher diese Geschichtschreiber selbst, so ergäbe sich die Sache geradezu; allein da dies nicht der Fall ist, so können wir nur die Erzählungen selbst, ihre Anordnung, Verbindung, ihre mancherlei Wiederholungen und ihre Abweichungen in der Berechnung der Zeit prüfen, um ein Urtheil über das Uebrige fällen zu können.

Deshalb sind diese Punkte, wenigstens die erheblicheren, zu erwägen, und zwar zuerst die Erzählung von Juda und Tamar, welche der Verfasser Gen. XXXVIII. so zu erzählen beginnt: „Es begab sich aber zu dieser Zeit, dass Judas sich von seinen Brüdern trennte.“ Diese Zeit muss auf die, von der er unmittelbar vorher gesprochen, bezogen werden; allein dies ist nicht möglich. Denn von dieser Zeit, nämlich der, wo Joseph nach Aegypten gebracht worden, bis wo der Erzvater Jakob mit seiner ganzen Familie dahin gezogen ist, kann man nur 22 Jahre rechnen. Denn Joseph war 17 Jahre alt, als ihn seine Brüder verkauften, und 30 Jahre, als ihn Pharao aus dem Gefängniss holen liess; rechnet man die sieben fetten und zwei magere Jahre, so ergiebt dies 22 Jahre. In einem solchen Zeitraume konnten aber so viele Dinge sich nicht ereignen; nämlich dass Juda drei Kinder mit einer Frau, welche er damals ehelichte, eines nach dem andern erzeugt habe, von denen der Aelteste, als sein Alter es ihm gestattete, die Tamar zum Weibe nahm, und dass nach dessen Tode der andere Bruder sie geheirathet, der auch gestorben, und dass lange nachdem dies Alles geschehen, Judas selbst von dieser Schwiegertochter Tamar, die er als solche nicht gekannt, wiederum zwei Söhne in einer Geburt erhalten, von denen

in diesem Zeitraum ebenfalls einer noch Vater geworden ist. Da mithin dies Alles nicht auf die Zeit, worüber das I. Buch Mosis spricht, bezogen werden kann, so muss die Stelle sich nothwendig auf eine andere Zeit beziehen, von welcher ein anderes Buch handelte; deshalb hat Hezra diese Geschichte einfach abgeschrieben und ohne Prüfung in die andere eingeschoben. Allein nicht blos dieses Kapitel, sondern die ganze Geschichte von Jakob und Joseph muss aus verschiedenen Büchern entnommen und abgeschrieben worden sein, so wenig stimmt sie unter sich überein. So heisst es Gen. XLVII., dass Jakob, als er, von Joseph geführt, Pharao zuerst begrüsst, 130 Jahr alt gewesen; zieht man davon 22 Jahre ab, welche er wegen der Abwesenheit Joseph's in Trauer verbracht hat, und die 17 Jahre des Alters von Joseph, als er verkauft wurde, und endlich 7 Jahre, die Jakob für die Rahel diente, so zeigt er sich doch in einem sehr vorgerückten Alter, nämlich 84 Jahre alt, als er die Lea zum Weibe nahm, und dagegen kann die Dina nur 7 Jahre alt gewesen sein, als sie von Sechem Gewalt erlitt, und Simeon und Levi können kaum 12 und 11 Jahre alt gewesen sein, als sie jene ganze Stadt verwüsteten und ihre Einwohner mit dem Schwerte tödteten.

Ich brauche hier nicht die ganzen fünf Bücher Mosis durchzugehen; es genügt, dass darin alle Gebote und Geschichten durch einander ohne Ordnung erzählt werden und weder auf die Zeit noch darauf geachtet wird, dass dieselbe Geschichte öfters und verschieden wiederkehrt, um einzusehen, dass dies Alles ohne Ordnung gesammelt und angehäuft worden, um es später leichter zu prüfen und in Ordnung zu bringen. So sind nicht blos die Geschichten in den fünf Büchern Mosis, sondern auch die bis zur Zerstörung der Stadt in den obigen sieben Büchern gesammelt worden.

So ergiebt Richter II. 6 deutlich, dass ein neuer Schriftsteller herbeigenommen worden (der auch die Thaten Josua's beschrieben hatte), dessen Worte einfach abgeschrieben worden sind. Denn nachdem unser Verfasser im letzten Kapitel von Josua erzählt hat, dass er gestorben und begraben worden, und im Anfang dieses Buches das zu erzählen versprochen hatte, was nach dessen Tode sich zugetragen, konnte er, wenn er dem

Faden seiner Geschichte folgen wollte, nicht das anfügen, was er hier von Josua selbst zu erzählen beginnt. — So sind auch die Kapitel 17, 18 u. f. 1. Samuelis aus einem anderen Schriftsteller entlehnt, der einen anderen Grund annahm, weshalb David den Hof Saul's zu besuchen begonnen hatte, und welcher von dem Kap. 16 dieses Buchs erzählten ganz verschieden ist. Er nahm nämlich nicht an, dass David, nach dem Rath der Knechte von Saul gerufen, zu ihm gegangen, wie in Kap. 16 erzählt wird, sondern dass David zufällig von seinem Vater zu den Brüdern in das Lager gesendet worden, und dass er dem Saul bei Gelegenheit des Sieges über den Philister Goliath erst bekannt geworden und am Hofe behalten worden sei. — Dasselbe vermuthe ich von Kap. 26 dieses Buches; dass nämlich der Verfasser dieser Geschichte, die auch in Kap. 24 enthalten, nach der Meinung eines Anderen zu berichten scheint.

Indess lasse ich dies bei Seite und gehe zur Prüfung der Zeitrechnung über. 1. Könige VI. heisst es, dass Salomo den Tempel 480 Jahre nach dem Auszug aus Aegypten erbaut habe; allein aus den Ereignissen selbst ergiebt sich ein viel längerer Zeitraum. Denn

Moses führte das Volk in der Wüste . . .	40	Jahre.
Auf Josua, der 110 Jahre alt wurde, kommen nach der Meinung des Josephus und Anderer nicht mehr als	26	„
Kusan Rishgataim hält das Volk in Unterthänigkeit	8	„
Hothiel, der Sohn des Kanaz richtete . . .	40	„
Heglon, der König von Moab, hat die Herrschaft über das Volk gehabt.	18	„
Ehud und Samgar waren Richter	80	„
Jachin, König von Kanaan, herrschte wieder über das Volk.	20	„
Das Volk hatte nachher Ruhe	40	„
Dann beherrschte es Midian	7	„
Zur Zeit Gideon's war es frei	40	„
Unter der Herrschaft des Abimelech war es .	3	„
Tola, Sohn der Pua, war Richter	23	„
Dann Jair	22	„
Das Volk war wieder in Gewalt der Philister und Ammoniter	18	„

Jephta war Richter	6 Jahre.
Absan von Bethlehem	7 „
Elon von Sebulon	10 „
Habdan von Pirhaton	8 „
Das Volk war wieder in der Gewalt der Philister	40 „
Samson war Richter	20 „
Heli aber	40 „
Das Volk war wieder in der Gewalt der Philister, ehe es Samuel befreite	20 „
David herrschte	40 „
Salomon vor dem Bau des Tempels	4 „
Was die Summe von	530 Jahren

ergiebt.

Dazu kommen noch die Jahre jenes Jahrhunderts, in dem nach dem Tode Josua's der jüdische Staat in der Blüthe stand, bis er von Kusan Rishgataim unterworfen wurde; deren Zahl muss gross gewesen sein, denn ich kann nicht glauben, dass gleich nach dem Tode Josua's Alle, die seine Wunder gesehen hatten, auf einmal gestorben wären, noch dass ihre Nachfolger mit einem Schlage den Gesetzen den Abschied gegeben und aus der höchsten Tugend in die höchste Schlechtigkeit und Trägheit verfallen wären, und auch nicht, dass Kusan Rishgataim sie gesagt gethan unterworfen habe. Vielmehr gehört dazu ein ganzes Zeitalter, und deshalb hat offenbar die Schrift in Kap. II. 7, 9, 10 des Buches der Richter die Geschichte vieler Jahre zusammengefasst und mit Stillschweigen übergangen. Auch müssen noch die Jahre zugerechnet werden, wo Samuel Richter war, die die Schrift auch nicht angiebt; ferner die Jahre aus der Regierung des Königs Saul, die ich oben weggelassen habe, weil aus seiner Geschichte nicht klar erhellt, wie lange er regiert hat. Es heisst zwar 1. Samuel XIII. 1, er habe zwei Jahre regiert, allein dieser Text ist verdorben, und aus der Geschichte selbst ergiebt sich eine grosse Zahl Jahre. Die Verderbniss des Textes kann Niemand, der nur etwas von der hebräischen Sprache versteht, bezweifeln. Denn er beginnt so: „ein Jahr war Saul geboren, als er regierte, und zwei Jahre hat er über Israel regiert.“ Wer sieht hier nicht, dass die Zahl der Jahre bei dem

Alter des Saul, als er die Regierung erlangte, weggeblieben ist? Ebenso unzweifelhaft folgt aus der Geschichte selbst eine grössere Zahl von Jahren. Denn in Kap. 27 v. 7 dieses Buches heisst es, dass David bei den Philistern, zu denen er wegen Saul geflohen war, ein Jahr vier Monat geblieben sei; dann wären aber nur acht Monate für die übrigen Ereignisse geblieben, was Niemand glauben kann. Josephus hat wenigstens am Ende des Buch VI. seiner Alterthümer den Text so verbessert: „Saul herrschte also bei Lebzeiten Samuel's 18 Jahre und nach dessen Tode noch 2 Jahre.“ — Ebenso stimmt diese ganze Geschichte Kap. 13 nicht mit dem Vorgehenden. Zu Ende von Kap. 7 wird erzählt, dass die Philister von den Juden so geschlagen worden, dass sie bei Lebzeiten Samuel's es nicht gewagt, die Grenzen Israel's zu überschreiten; hier dagegen, dass die Juden bei Lebzeiten Samuel's von den Philistern überfallen worden und zu so grossem Elend und Armuth gebracht worden, dass sie weder Waffen zu ihrer Vertheidigung noch Mittel für deren Anfertigung hatten.

Es würde grosse Mühe kosten, wenn ich alle diese Geschichten aus dem 1. Buch Samuelis so vereinigen wollte, dass man sie für die Arbeit und Anordnung eines Schriftstellers halten könnte. Indess kehre ich zu meiner Aufgabe zurück. Es müssen also der obigen Rechnung noch die Jahre der Regierung Saul's zugesetzt werden. Endlich habe ich auch die Jahre der Verwirrung bei den Juden nicht mitgezählt, weil sie aus der Bibel sich nicht ergeben. Ich kann der Zeit nicht entnehmen, wo das, was in Kap. 17 bis zu Ende des Buches der Richter erzählt wird, vorgefallen ist.

Hieraus erhellt, dass die wahre Zeitrechnung sich aus diesen Berichten nicht ergiebt, und dass sie selbst hierbei nicht übereinstimmen, sondern verschiedene Rechnungen haben, und man muss deshalb anerkennen, dass diese Geschichten aus verschiedenen Schriften gesammelt und weder geordnet noch geprüft worden sind.

Nicht geringer scheint der Unterschied in der Zeitrechnung bei den Büchern der Chronik der Könige Juda's und den Büchern der Chronik der Könige Israel's zu sein. In letzteren heisst es, dass Jerobeam, der Sohn Ahab's, die Regierung antrat im zweiten Jahre der Regierung Je-

robeam's, des Sohnes von Josaphat (2. Könige I. 17); dagegen in Chronik der Könige Juda's, dass Jerobeam, der Sohn Josaphat's, zur Regierung kam im fünften Jahre der Regierung Jerobeam's, des Sohnes Ahab's (VIII. 16 daselbst). Vergleicht man überdem die Geschichten in den Büchern der Chronik mit denen in den Büchern der Könige, so findet man manche ähnliche Abweichungen, die ich hier nicht darzulegen brauche, so wenig wie die Erfindungen Derer, welche diese Geschichten mit einander in Uebereinstimmung zu bringen gesucht haben. Die Rabbiner verfahren hierbei ganz sinnlos, und die Kommentatoren, die ich gelesen, träumen, erdichten und thun der Sprache die grösste Gewalt an. So wenn es in 2. Chronik heisst, Aghazias sei 42 Jahr alt gewesen, als er regierte, so erdichten Manche, diese Jahre begönnen mit der Herrschaft des Homri und nicht von der Geburt Agazra's, und wenn sie dies als die Meinung des Verfassers der Bücher der Chronik erweisen könnten, so würde ich unzweifelhaft behaupten, er habe nicht sprechen können. In dieser Weise wird Aehnliches ausgedacht, und wäre dieses wahr, so würde ich geradezu sagen, die alten Juden hätten weder ihre Sprache noch die Weise zu erzählen gekannt, und ich könnte dann keine Regel und Unterlage für die Auslegung der Bibel anerkennen, und es wären alle Erdichtungen erlaubt.

Meint man, ich spreche hier zu allgemein und ohne genügende Grundlage, so möge man selbst mir die Ordnung in diesen Geschichten zeigen, welche ein Geschichtschreiber in seiner Erzählung ohne Fehler befolgen könnte, und man möge bei den Erklärungs- und Vereinigungsversuchen die Ausdrücke und Redewendungen und die Ordnung und Verbindung der Perioden so streng beobachten und erklären, dass sie nach dieser Erklärung beim Schreiben befolgt werden können. Vermag Jemand dies, so werde ich sofort ihm die Hand reichen, und er wird für mich der grosse Apoll sein. Denn ich gestehe, dass, so lange ich auch gesucht habe, ich nichts der Art je habe finden können. Ich füge hinzu, dass ich hier nichts schreibe, was ich nicht schon lange und längst überlegt gehabt, und obgleich ich als Knabe in die gewöhnlichen Ansichten über die Bibel eingeführt worden bin, so habe ich doch dergleichen zuletzt nicht annehmen können.

Indess brauche ich den Leser nicht länger hier festzuhalten und zu verzweifelten Dingen aufzufordern; es war aber nöthig, die Sache selbst darzulegen, um meine Ansicht deutlicher zu machen, und ich gehe daher nun zu den weiteren Schicksalen dieser Bücher über. Denn ich muss ausser dem Obigen bemerken, dass diese Bücher von der späteren Zeit nicht so sorgfältig aufbewahrt worden sind, dass keine Fehler sich hätten einschleichen können. Die älteren Abschreiber haben manche zweifelhafte Lesarten bemerkt und manche Lücken, wenn auch nicht überall. Ob diese Fehler so erheblich sind, dass sie den Leser stören, darüber streite ich nicht; ich halte sie nicht für so bedeutend, wenigstens nicht für Die, welche die Schriften mit freierem Urtheil lesen, und ich kann wenigstens behaupten, dass ich in Betreff der Moralvorschriften keinen Fehler und keine Verschiedenheit der Lesart bemerkt habe, welche den Sinn dunkel oder zweifelhaft machen könnte. Allein man will auch bei dem Uebrigen keine Fehler zugestehen, sondern behauptet, Gott habe durch besondere Vorsehung alle Bücher der Bibel unversehrt erhalten, und die verschiedenen Lesarten seien das Zeichen tiefer Geheimnisse, und dies soll auch von den Sternchen in der Mitte des Abschnittes 28 gelten; ebenso seien in den Spitzen der Buchstaben grosse Geheimnisse enthalten. Ich weiss nicht, ob man dies aus Dummheit und greisenhafter Unterwürfigkeit oder aus Uebermuth und Bosheit, als hätte man allein die Geheimnisse Gottes, behauptet; aber ich weiss, dass ich nichts bei ihnen gefunden habe, was nach Geheimniss aussähe, sondern nur kindische Gedanken. Ich habe auch einige Kabbalisten gelesen und näher kennen gelernt, über deren Tollheit ich nicht genug staunen kann. Und dass Fehler sich eingeschlichen haben, dies wird Niemand mit gesunden Sinnen bestreiten können, welcher den Text Saul's liest, der aus 1. Sam. XIII. 11 schon angeführt worden, und ebenso 2. Sam. VI. 2, wo es heisst: „Und es erhob sich und ging David und das ganze Volk, was bei ihm war, aus Juda, um die Bundeslade Gottes von da wegzutragen.“ Jedermann muss hier sehen, dass der Ort, wohin sie gingen, um die Lade fortzutragen, nämlich Kirjat Joharim, ausgelassen ist. Auch 2. Sam. XIII. 32 ist verstellt und verstümmelt; es heisst: „Und Absalon floh und ging zu

Ptolemäus, dem Sohn Hamihud's, König von Gesur, und trauerte seinen Sohn alle Tage, und Absalon floh und ging nach Gesur und blieb dort drei Jahre.“ Dergleichen Stellen habe ich früher noch mehrere mir bemerkt, die ich jetzt nicht zur Hand habe; dass die Randbemerkungen an einzelnen Stellen der hebräischen Manuskripte zweifelhafte Lesarten gewesen sind, kann Niemand bezweifeln, welcher beachtet, dass die meisten aus der grossen Aehnlichkeit der hebräischen Buchstaben unter einander entstanden sind; so gleicht der Buchstabe *Kaf* dem *Bet*, *Jod* dem *Vau*, *Dalet* dem *Res* u. s. w. Ein Beispiel ist 2. Sam. V., vorletzter Vers, wo es heisst: „Und in dieser (Zeit) wo Du es hören wirst;“ hier steht am Rande: „wenn Du es hören wirst,“ und Richter XXI. 22, wo steht: „und wenn deren Väter und Brüder in Menge (d. h. häufig) zu uns kämen“ u. s. w., ist am Rande bemerkt: „zu kämpfen.“ Derart findet sich sehr Vieles. Ferner sind viele Randbemerkungen aus dem Gebrauch der Buchstaben entstanden, welche sie „Ruhende“ nennen, die nämlich meist nicht ausgesprochen werden, und wo einer für den anderen gebraucht wird. Z. B. 3. Buch Mosis XXV. 27 heisst es: „Und es wird das Haus befestigt werden, was in der Stadt ist, die keine Mauer hat;“ am Rande steht aber: „welche eine Mauer hat.“

Obgleich dies Alles sehr einleuchtend ist, so will ich doch auf einige Ausführungen der Pharisäer antworten, womit sie zeigen wollen, dass diese Randbemerkungen von den Verfassern der heiligen Bücher selbst beigefügt oder angedeutet worden, um damit ein Geheimniss anzuzeigen. Ihren ersten Grund, der mich wenig berührt, entnehmen sie aus der gebräuchlichen Weise, die Schriften zu lesen. Wenn diese Noten, sagen sie, wegen der verschiedenen Lesart beigesetzt worden, worüber die Späteren gar nicht entscheiden konnten, wie ist es da gekommen, dass man den Sinn dieser Randbemerkungen überall festgehalten hat? Weshalb haben die Abschreiber den Sinn, den sie festhalten wollten, nur am Rande bemerkt? Vielmehr hätten sie dann den Text selbst so schreiben sollen, wie er gelesen werden sollte, und nicht den Sinn und die Lesart, die sie am meisten billigten, am Rande bemerken.

Einen zweiten Grund, der etwas mehr Schein hat, ent-

nimmt man aus der Natur der Sache; nämlich die Fehler sollen nicht absichtlich, sondern zufällig in die Handschriften gekommen sein, und was sich so ereignet, wechselt. Allein in fünf Büchern ist das Wort „Mädchen“, mit Ausnahme einer Stelle, mangelhaft, ohne den Buchstaben *He*, gegen die grammatikalische Regel geschrieben, dagegen am Rande richtig nach der allgemeinen grammatikalischen Regel. Ist dies auch aus Zufall durch ein Versehen der abschreibenden Hand gekommen? Wie war es möglich, dass die Feder bei Gelegenheit dieses Namens immer eilte? Auch hätte man diesen Fehler leicht und ohne Bedenken nach den grammatikalischen Regeln ergänzen und verbessern können. Da also diese Lesarten nicht vom Zufall herrühren, und da man diese offenbaren Fehler nicht verbessert habe, so seien sie sicherlich absichtlich von den ursprünglichen Verfassern gemacht worden, um damit etwas zu bezeichnen.

Darauf kann ich jedoch leicht antworten. Was aus der bei ihnen entstandenen Gewohnheit abgeleitet wird, kann mich nicht bedenklich machen. Man kann nicht wissen, zu was der Aberglaube führt; vielleicht ist es daher gekommen, weil sie beide Lesarten für gleich gut und zulässig hielten und deshalb, um nichts zu verabsäumen, eine zum Schreiben, die andere zum Lesen einrichteten. Sie scheuten sich vor einem Urtheil in einer so grossen Sache, damit sie nicht das Falsche für das Wahre wählten, und wollten deshalb keines vorziehen, was geschehen wäre, wenn sie eine Lesart allein hätten schreiben und vorlesen lassen, namentlich da in heiligen Büchern Randbemerkungen nicht eingeschrieben werden. Oder es ist vielleicht daher gekommen, dass sie Einzelnes, obgleich es richtig abgeschrieben war, doch anders und so, wie es am Rande bemerkt wurde, vorgelesen haben wollten. Deshalb wurde allgemein eingeführt, dass die Schriften nach den Randbemerkungen verlesen wurden. Was aber die Abschreiber veranlasst, dergleichen ausdrücklich Vorzulesendes am Rande zu bemerken, werde ich gleich sagen; denn nicht alle Randbemerkungen sind zweifelhafte Lesarten, sondern auch die ungewöhnlichen werden angemerkt, d. h. veraltete Worte und solche, welche nach den Sitten jener Zeit kein öffentliches Vorlesen gestatteten, da die alten Schriftsteller ohne bösen Willen die Dinge nicht in

höfischer Zweideutigkeit, sondern mit ihren rechten Namen bezeichneten. Als aber Bosheit und Ueppigkeit einriss, begann man das von den Alten ohne Anstoss Gesagte zu den Unanständigkeiten zu rechnen. Doch brauchte man deshalb die Schrift selbst nicht zu ändern, sondern man sorgte, um der Schwäche der Menge zu Hülfe zu kommen, dass die Worte „Beischlaf“ und „Exkremente“ öffentlich in anständigerer Weise verlesen wurden, wie es nämlich am Rande vermerkt war. Mag endlich der Grund, weshalb es in Gebrauch kam, die Schriften nach den Randbemerkungen zu verlesen und zu erklären, gewesen sein, welcher er wolle, so war es jedenfalls nicht der, dass die wahre Auslegung danach geschehen solle. Denn selbst die Rabbiner weichen im Talmud oft von den Masoreten ab und hatten andere Lesarten, die sie billigten, wie ich gleich zeigen werde. Auch findet sich am Rande Manches, was nach dem Sprachgebrauch weniger zu billigen ist. So heisst es z. B. 2. Samuel IV. 23: „weil der König es that, nach der Meinung seines Dieners“. Dieser Satzbau ist ganz regelmässig und stimmt mit dem in v. 16 desselben Kapitels; dagegen stimmt die Randbemerkung (Deines Knechtes) nicht mit der Person des Zeitwortes. So heisst es auch XVI. letzter Vers dieses Buches: „und da er befragt (d. h. befragt wird) das Wort Gottes.“ Hier steht am Rande „Jemand“ statt des Nominativs des Zeitwortes, was nicht richtig sein kann; denn es ist in dieser Sprache üblich, unpersönliche Zeitwörter in der dritten Person des Singulars zu gebrauchen, wie die Grammatiker wissen. In dieser Weise finden sich viele Randbemerkungen, die keineswegs den Vorzug vor dem Text verdienen.

Die Antwort auf den zweiten Grund der Pharisäer ergiebt sich leicht aus dem Gesagten; dass nämlich die Abschreiber ausser den zweifelhaften Lesarten auch die veralteten Worte bemerkten. Denn unzweifelhaft hat in der hebräischen Sprache wie in allen anderen der spätere Sprachgebrauch Vieles ungewöhnlich und veraltet werden lassen. Dies fanden die letzten Abschreiber in den Büchern und notirten, wie gesagt, Alles, damit es vor dem Volke in den später gebräuchlichen Ausdrücken verlesen werde. Deshalb ist überall das Wort *nahgar* am Rande bemerkt, weil es im Alterthum beide Geschlechter bezeichnete und dasselbe wie bei den Lateinern *juvenis*

(junger Mensch) bedeutete. So hiess auch die Hauptstadt der Juden vor Alters Jerusalem und nicht Jerusaleim. Ueber das Fürwort „er selbst“ und „sie selbst“ bin ich mit den Neueren einverstanden, welche den Buchstaben *Vau* in *Jod* verwandelten (welche Veränderung in der hebräischen Sprache häufig vorkommt) und so das weibliche Geschlecht bezeichnen wollten; allein die Alten pflegten das weibliche Fürwort hier von dem männlichen nur durch Vokale zu unterscheiden. So findet sich ferner manche unregelmässige Form der Zeitwörter bei den Früheren so, bei den Späteren anders, und endlich haben die Alten sich der verlängernden Buchstaben in ihrer Zeit zum Redeschmuck bedient. Dieses Alles könnte ich mit vielen Beispielen belegen; allein ich mag den Leser damit nicht ermüden. Fragt man mich aber, woher ich das wisse? so antworte ich, weil ich es bei den ältesten Schriftstellern, nämlich in der Bibel oft gefunden habe, aber die späteren sie nicht darin nachahmen mochten. Deshalb allein kennt man in den übrigen todten Sprachen doch die veralteten Worte.

Vielleicht hält man mir noch vor, dass ich den grössten Theil dieser Noten für zweifelhafte Lesarten erklärt habe, und fragt, weshalb sich dann nie mehr als zwei Lesarten für eine Stelle finden? Weshalb nicht auch einmal drei oder mehr? Endlich, wie Manches in den Schriften der Sprachlehre offenbar widerspricht, was am Rande richtig ausgedrückt ist, so dass man kaum annehmen kann, die Abschreiber hätten über die rechte Lesart geschwankt. — Indess ist auch hierauf die Antwort leicht; auf den ersten Einwand erwidere ich, dass es mehr Lesarten gegeben hat, als unsere Handschriften angemerkt haben. Im Talmud finden sich mehrere, welche die Masoreten vernachlässigt haben, und an vielen Stellen gehen sie so offenbar davon ab, dass jener abergläubische Korrektor der Bombergianischen Bücher endlich in seiner Vorrede einräumen musste, dass er sie nicht zu vereinigen wisse. Er sagt: „Und hier weiss ich nichts zu antworten, als das Frühere,“ nämlich „dass es der Gebrauch des Talmud sei, den Masoreten zu widersprechen.“ Man kann deshalb nicht mit Grund behaupten, dass es nicht mehr als zwei Lesarten für eine Stelle gegeben habe. Doch gebe ich zu und glaube selbst, dass es deren niemals mehr als

zwei gegeben habe, und zwar aus zwei Gründen; denn 1) konnte die Ursache, aus der diese Verschiedenheit der Lesarten entsprang, nur zu zweien führen, da sie, wie erwähnt, aus der Aehnlichkeit gewisser Buchstaben entstanden ist. Der Zweifel läuft deshalb immer darauf hinaus, ob von zwei Buchstaben *Bet* oder *Kaf*, *Jod* oder *Vau*, *Dalet* oder *Res* u. s. w. zu schreiben war, die am häufigsten gebraucht werden; weshalb es sich oft treffen konnte, dass jeder von beiden einen leidlichen Sinn gab. Ferner, ob eine Silbe lang oder kurz sein sollte, was durch die sogenannten ruhenden Buchstaben ausgedrückt wird. Hierzu kommt, dass nicht alle Randbemerkungen zweifelhafte Lesarten sind; viele sind, wie gesagt, des Anstandes wegen beigesetzt und zur Erklärung ungewohnter und veralteter Ausdrücke.

Der zweite Grund, weshalb nur zwei Lesarten sich zu einer Stelle finden, ist, dass die Abschreiber vermuthlich nur wenig Exemplare angetroffen haben, vielleicht nicht mehr als zwei oder drei. In der Abhandlung über die Abschreiber Kap. 6 werden nur drei erwähnt, die zu Hezra's Zeit gefunden sein sollen, weil man behauptet, dass Hezra selbst diese Bemerkungen beigesetzt habe. Wie dem auch sein mag, hatten sie nur drei, so konnten leicht zwei, ja alle drei bei einer Stelle übereinstimmen; denn es wäre wunderbar, wenn in blos drei Exemplaren auch drei verschiedene Lesarten bei einer Stelle sich finden sollten, und dass nach Hezra ein solcher Mangel an Exemplaren gewesen, darf Den nicht wundern, der nur 1. Maccabäer I. gelesen, oder das 7. Kapitel im 12. Buche der Alterthümer des Josephus. Vielmehr scheint es wie ein Wunder, dass nach einer so grossen und langen Verfolgung selbst so wenig sich haben erhalten können. Niemand kann hierüber zweifeln, der diese Erzählung nur mit einiger Aufmerksamkeit gelesen hat.

Hiermit ist erklärt, weshalb sich nirgends mehr als zwei Lesarten finden. Es kann deshalb daraus nicht im Mindesten geschlossen werden, dass die Bücher an den bemerkten Stellen absichtlich falsch abgefasst worden, um Geheimnisse anzudeuten.

Was aber den zweiten Einwand anlangt, dass einzelne Stellen so falsch geschrieben sind, dass sie unzweifelhaft dem Schreibgebrauch aller Zeiten widersprechen, weshalb

sie unbedingt zu verbessern, aber nicht blos am Rande zu vermerken waren, so rührt mich dieser Einwand wenig; denn ich brauche nicht zu wissen, aus welchem Glauben sie es unterlassen haben. Vielleicht ist es aus Aufrichtigkeit geschehen; man wollte die Bücher, so wie man sie in den wenigen Exemplaren gefunden hatte, den Nachkommen überliefern und die Abweichungen der Originale nicht als zweifelhafte, sondern als verschiedene Lesarten vermerken. Ich selbst habe sie nur deshalb zweifelhaft genannt, weil sie es beinahe alle sind und ich nicht weiss, welche vorzuziehen ist.

Ferner bezeichneten die Abschreiber neben diesen zweifelhaften Lesarten auch noch durch einen leeren Zwischenraum, den sie mitten in den Abtheilungen liessen, dass die Stelle verstümmelt war. Die Masoreten geben die Zahl derselben an, nämlich 28, wo ein solcher leerer Raum sich befindet, und ich weiss nicht, ob sie auch in dieser Zahl ein Geheimniss verborgen glauben. Die Pharisäer halten gewissenhaft auf eine bestimmte Grösse dieses Zwischenraumes. Ein Beispiel, um ein solches anzuführen, ist Gen. IV. 8, welche Stelle so geschrieben ist: „Und Kain sagte zu seinem Bruder Abel . . . . . . und es traf sich, dass Kain, während sie auf dem Felde waren“ u. s. w.; in dem leeren Raum sucht man die Worte, die Kain dem Bruder gesagt hat. Derart sind 28 Stellen ausser den schon bemerkten frei gelassen worden; doch würden, wenn dieser freie Raum nicht wäre, sie nicht als verstümmelt erscheinen. Doch genug davon.

Zehntes Kapitel.

Die übrigen Bücher des Alten Testaments werden in gleicher Weise wie die vorgehenden untersucht.[102])

Ich komme nun zu den übrigen Büchern des Alten Testamentes. Ueber die beiden Chroniken habe ich nichts Gewisses, und was sich der Mühe verlohnte, zu be-

merken; wahrscheinlich sind sie lange nach Hezra und vielleicht nach Herstellung des Tempels durch Judas Maccabäus geschrieben. Denn Kap. 9 des ersten Buchs erzählt der Verfasser, „welche Familien zuerst (d. h. zur Zeit Hezra's) Jerusalem bewohnt hätten;" und dann giebt er v. 17 „die Thürsteher" an, von denen zwei auch Nehem. XI. 19 genannt werden. Dies zeigt, dass diese Bücher lange nach dem Wiederaufbau der Stadt geschrieben worden sind. Ueber deren wahren Verfasser, ihr Ansehen, Nutzen und Lehre ist mir nichts bekannt. Ich wundere mich sogar, weshalb sie unter die heiligen Bücher aufgenommen worden sind, obgleich man das Buch der Weisheit, den Tobias und die anderen Apokryphen von dem Kanon der heiligen Schriften ausschloss. Indess will ich ihr Ansehn nicht verstärken, sondern ich lasse sie, wie sie sind, nachdem sie einmal allgemein aufgenommen worden sind.

Auch die Psalmen sind zur Zeit des wiederaufgebauten Tempels gesammelt und in fünf Bücher vertheilt worden; denn der 88. Psalm ist nach dem Zeugniss des Juden Philo ausgegeben worden, als König Jehojachim im Gefängniss zu Babylon sich befand, und der 89. Psalm, als er die Freiheit erlangt hatte; Philo würde dies gewiss nicht gesagt haben, wenn es nicht die allgemeine Ansicht seiner Zeit gewesen wäre, oder er es nicht von glaubwürdigen Männern erfahren hätte. Die Sprüche Salomo's sind vermuthlich um dieselbe Zeit gesammelt, spätestens zur Zeit des Königs Josia; denn Kap. XXIV. letzter Vers heisst es: „Dies sind auch die Sprüche Salomo's, welche die Männer Hiskia's, des Königs von Juda, übersetzt haben." Aber ich kann hier die Kühnheit der Rabbiner nicht unerwähnt lassen, welche dieses Buch mit dem „Prediger" aus der Sammlung der Bibel ausschliessen und mit den anderen, die ich bemängelt, zurückhalten wollten. Dies wäre auch sicherlich geschehen, wenn sie nicht mehrere Stellen gefunden hätten, wo das Gesetz Mosis empfohlen wird. Es ist zu bedauern, dass diese heiligen und besten Sachen von ihrer Auswahl abhingen; doch weiss ich ihnen Dank, dass sie sie uns mitgetheilt, obgleich ich bezweifeln möchte, dass es im guten Glauben geschehen sei; indessen mag ich dies nicht streng untersuchen.

Ich gehe zu den Büchern der Propheten. Eine aufmerksame Betrachtung zeigt, dass die in ihnen befindlichen Weissagungen aus anderen Büchern zusammengetragen und selbst in diesen nicht immer in der Ordnung niedergeschrieben worden sind, in der sie von den Propheten selbst gesprochen oder geschrieben worden. Auch enthalten diese Bücher sie nicht sämmtlich, sondern nur was man hier und da finden konnte. Deshalb können diese Bücher nur als Bruchstücke der Propheten gelten. Denn Esaias beginnt unter der Regierung von Huzia zu weissagen, wie der Sammler im ersten Verse selbst bezeugt. Aber er hat damals nicht blos geweissagt, sondern auch die Thaten dieses Königs beschrieben (2. Chronika XXVI. 22), und dieses Buch haben wir nicht; denn das, was wir haben, ist, wie gezeigt, aus den Chroniken der Könige von Juda und Israel entlehnt. Dazu kommt, dass nach den Rabbinern dieser Prophet auch während der Regierung des Manasse geweissagt hat, von dem er zuletzt getödtet worden ist; und obgleich sie eine Fabel zu erzählen scheinen, so mögen sie doch wohl angenommen haben, dass alle seine Weissagungen verloren gegangen. — Von den Weissagungen des Jeremias ist das Geschichtliche aus verschiedenen Chroniken ausgezogen und gesammelt; denn die Nachrichten sind durch einander, ohne Rücksicht auf die Zeit, gehäuft, und derselbe Vorfall wird mehrmals in verschiedener Weise erzählt. In Kap. 21 wird der Anlass zur Gefangennehmung des Jeremias erzählt, weil er nämlich die Zerstörung der Stadt dem Zedechias auf sein Befragen vorausgesagt; dann bricht es hier ab, und Kap. 22 erzählt seine Predigt gegen Jehojachim, der vor Zedechias regierte, und dass er des Königs Gefangennehmung vorausgesagt habe. Dann wird in Kap. 25 beschrieben, was vorher, im vierten Jahre des Jehojachim, dem Propheten offenbart worden ist, und dann die Offenbarungen aus dessen erstem Regierungsjahre. In dieser Weise stellt der Verfasser die Weissagungen ohne Rücksicht auf die Zeit zusammen, bis er endlich in Kap. 38, als wenn diese 15 Kapitel in Klammern erzählt worden wären, wieder auf die in Kap. 21 begonnene Geschichte zurückkommt. Die Verbindung, mit der Kap. 38 beginnt, bezieht sich auf Vers 8, 9 und 10 von Kap. 21; und dann beschreibt er die letzte Gefangen-

nehmung des Jeremias ganz anders und giebt für dessen lange Festhaltung im Vorhofe des Gefängnisses einen ganz anderen Grund an, als er in Kap. 37 erzählt hatte. Dies zeigt, wie Alles aus verschiedenen Schriften zusammengebracht worden; nur so lassen sich diese Mängel erklären. Die übrigen Weissagungen, die in dem anderen Kapitel enthalten sind, wo Jeremias in eigener Person spricht, scheinen aus dem Buche genommen zu sein, was Jeremias selbst dem Baruch diktirt hat; denn dies enthält, wie Kap. 36 v. 2 ergiebt, nur die dem Propheten von der Zeit des Josias bis zum 4 Jahr des Jehojachim geschehenen Offenbarungen; damit beginnt auch dieses Buch. Ebenso scheint aus jenem Buche das in Kap. 45 v. 2 bis Kap. 51 v. 59 Angeführte entnommen zu sein.

Auch das Buch des Ezechiel ist nur ein Bruchstück; die ersten Verse sagen dies klar; denn das Buch beginnt mit einer Verbindungsformel, die sich auf Früheres bezieht und daran anschliessen will. Und nicht blos diese Formel, sondern der ganze Text der Rede setzt früher Geschriebenes voraus; denn das 30. Jahr, mit dem dieses Buch beginnt, zeigt, dass der Prophet in der Erzählung fortfährt, aber nicht damit anfängt. Der Verfasser selbst hat dieses in Vers 3 in Klammern so bemerkt: „Es war oft das Wort Gottes dem Ezechiel, dem Sohne des Buzus, im Lande der Chaldäer geworden“ u. s. w., als wenn er sagen wollte, die hier verzeichneten Worte des Ezechiel beziehen sich auf andere, die ihm vor diesem 30. Jahre offenbart worden seien. Ferner berichtet Josephus in seinen Alterthümern Buch 10, Kap. 9, Ezechiel habe vorausgesagt, dass Zedechias Babylon nicht sehen werde; das findet sich in dem Buche, was wir haben, nicht; vielmehr heisst es Kap. 17, dass er gefangen nach Babylon geführt werden würde.

Von Hoseas kann ich nicht mit Gewissheit behaupten, dass er mehr geschrieben habe, als das nach ihm benannte Buch enthält. Doch ist es sonderbar, dass man nicht mehr von ihm hat, da er nach dem Zeugniss der Schrift länger als 84 Jahr geweissagt hat. Man weiss nur im Allgemeinen so viel, dass die Verfasser dieser Bücher weder alle Propheten noch alle Weissagungen derer, die wir haben, gesammelt haben. So haben wir von den Propheten, die während Manasse's Regierung

auftraten, und die im Allgemeinen 2. Chronik XXXIII. 10, 18, 19 erwähnt werden, gar keine Weissagungen und auch nichts von allen diesen 12 Propheten; und von Jonas wird nur die Weissagung über Ninive erwähnt, obgleich er auch den Israeliten geweissagt hat, wie 2. Könige XIV. 25 ergiebt.

Ueber das Buch Hiob und Hiob selbst hat viel Streit unter den Gelehrten bestanden. Manche meinen, Moses habe es verfasst, und die ganze Geschichte sei nur gleichnissweise zu verstehen; einige Rabbiner lehren dies im Talmud, und auch Maimonides neigt sich in seinem Buche More Nebuchim dazu. Andere haben es für eine wahre Geschichte genommen, und ein Theil dieser meint, dieser Hiob habe zu Jakob's Zeiten gelebt und dessen Tochter Dina zur Frau genommen. Allein Aben Hezra versichert, wie erwähnt, in seinen Kommentarien zu diesem Buche, dass es aus einer anderen Sprache in das Hebräische übersetzt worden sei, und ich wünschte, er hätte dieses deutlicher dargelegt; dann ergäbe sich, dass auch die Heiden heilige Bücher gehabt haben. Die Sache bleibt daher zweifelhaft; doch glaube ich, Hiob ist ein Heide von standhaftem Geist gewesen, dem es erst gut, dann sehr schlecht und zuletzt wieder sehr gut gegangen ist. Ezechiel XIV. 12 nennt ihn neben Anderen, und ich glaube, dass dieses wechselnde Schicksal und die Beständigkeit der Seele des Hiob Vielen Anlass, über Gottes Vorsehung zu streiten, oder dem Verfasser den Anlass zur Aufstellung des Gespräches gegeben hat; denn dessen Inhalt und Stil ist nicht der eines unter Asche trauernden Kranken, sondern eines in seiner Bibliothek in Musse Nachdenkenden. Deshalb möchte ich mit Aben Hezra annehmen, es sei aus einer anderen Sprache übersetzt, da es die heidnische Dichtkunst nachahmt; denn der Vater der Götter beruft zweimal die Versammlung, und Momus, der hier Satan heisst, beschneidet mit grosser Freiheit die Worte Gottes u. s. w. Doch bleiben dies blos Vermuthungen ohne Zuverlässigkeit.

Ich gehe zum Buch Daniel. Es enthält unzweifelhaft von Kap. 8 ab die eigene Schrift Daniel's; woher aber die vorgehenden 7 Kapitel genommen sind, weiss ich nicht; man kann vermuthen, aus einer Chronik der Chaldäer, da sie mit Ausnahme des ersten chaldäisch geschrie-

ben worden. Stände dies fest, so wäre es das deutlichste Zeugniss, dass die Bibel nur so weit heilig ist, als man durch sie die in ihr enthaltenen Dinge versteht, aber nicht, soweit man nur die Worte oder die Sprache oder Rede versteht, die die Dinge bezeichnen, und dass ferner alle Bücher gleich heilig sind, welche das Beste lehren und erzählen, ohne Rücksicht auf die Sprache und das Volk, dem sie entlehnt sind. Ich kann hier nur bemerken, dass diese Kapitel chaldäisch geschrieben sind und trotzdem ebenso heilig sind als das Uebrige in der Bibel.

An dieses Buch Daniel's schliesst sich das erste von Hezra so, dass man leicht denselben Verfasser erkennt, der die Geschichte der Juden seit der ersten Gefangenschaft hinter einander zu erzählen fortfährt. Daran schliesst sich, wie ich glaube, das Buch Esther, da die Verbindungsformel, mit der es anfängt, auf kein anderes bezogen werden kann, und da es schwerlich dasselbe ist, was Mardochäus geschrieben hat. Denn in Kap. 9 v. 20, 21, 22 berichtet ein Dritter über Mardochäus, dass er Briefe geschrieben habe, und was diese enthalten haben; ferner in v. 31 desselben Kapitels, dass die Königin Esther die zu dem Fest der Loose (Purim) gehörige Angelegenheit bestimmt, und was in dem Buche gestanden habe, d. h. (wie es im Hebräischen lautet) in dem Allen zu jener Zeit (wo dieses geschrieben worden) bekannten Buche, und dieses ist nach Aben Hezra und Aller Geständniss mit anderen Büchern verloren gegangen. Endlich berichtet das Uebrige über Mardochäus der Verfasser der Chronik über die Kriege der Perser. Deshalb ist unzweifelhaft dieses Buch von demselben, der die Geschichte des Daniel und Hezra geschrieben, verfasst worden, und auch das Buch des Nehemia, da es das zweite Hezra's heisst. Ich halte daher die vier Bücher, des Daniel, des Hezra, der Esther und des Nehemia, für von einem Verfasser geschrieben; aber wer dieser gewesen, kann ich nicht einmal vermuthen. Um aber zu wissen, woher der Verfasser die Kenntniss dieser Geschichten erlangt und vielleicht den grössten Theil dieser Bücher entlehnt habe, bemerke ich, dass die Vorgesetzten oder Vornehmsten der Juden im zweiten Tempel, wie früher die Könige in dem ersten, Schreiber oder Geschichtschreiber hatten, welche die Jahresereignisse oder ihre Geschichte nach der Zeit-

folge niederschrieben. Denn die Zeitgeschichte oder die Jahresereignisse der Könige werden hier und da in dem Buche der Könige erwähnt, und die der Vornehmsten oder der Priester des zweiten Tempels werden erwähnt in Nehem. XII. 23; dann in 1. Maccab. XVI. 24. Unzweifelhaft ist dies das Buch (Esther IX. 31), von dem ich eben gesprochen habe, was den Erlass der Esther und jene Schriften des Mardochäus enthielt, und das nach Aben Hezra verloren gegangen ist. Aus diesem Buche wird alles in unserem Enthaltene entlehnt und abgeschrieben sein; denn der Verfasser nennt kein anderes, und wir kennen auch weiter keins, was öffentlichen Glauben gehabt hätte. Dass diese Bücher nicht von Hezra oder Nehemia verfasst worden, erhellt daraus, dass Nehem. XII. 9, 10 ein Geschlechtsregister des Hohenpriesters Jesuhga bis zu Jaduha, dem sechsten Hohenpriester gegeben wird, der Alexander dem Grossen nach Unterwerfung des persischen Reichs entgegenging (Joseph. Alterth. XI. 8), und dass Philo der Jude ihn den sechsten und letzten Hohenpriester nennt. Ja es heisst in diesem Kapitel des Nehem.: „nämlich zur Zeit Eljasibi, Jojada's, Jonathan's und Jaduha's, unter der Herrschaft des Persers Darius sind sie geschrieben worden," nämlich in Jahrbüchern, und Niemand wird glauben, Hezra und Nehemia seien so alt geworden, dass sie 14 persische Könige überlebt hätten. Denn der erste König Cyrus hat den Juden den Wiederaufbau des Tempels erlaubt und von da bis zu Darius, dem 14. und letzten Könige der Perser, zählt man 236 Jahre. Deshalb sind diese Bücher unzweifelhaft lange nach Wiederherstellung des Tempeldienstes durch Judas Maccabäus geschrieben worden, und zwar, weil damals von einigen Böswilligen, die wohl zur Sekte der Sadducäer gehörten, falsche Bücher Daniel's, Hezra's und der Esther vorgebracht wurden; denn die Pharisäer haben, so viel ich weiss, diese Bücher niemals angenommen. Allerdings finden sich im 4. Buch Hezra einige Fabeln, die auch im Talmud stehen; allein man kann dies nicht den Pharisäern zurechnen; denn nur ein Mensch ohne allen Verstand kann glauben, dass diese Fabeln nicht aus Scherz beigefügt worden; wahrscheinlich ist dieses geschehen, um deren Ueberlieferungen lächerlich zu machen.

Vielleicht sind sie auch zu jener Zeit geschrieben und

bekannt gemacht worden, um dem Volke zu zeigen, dass die Weissagungen Daniel's in Erfüllung gegangen seien. Das Volk sollte dadurch in dem Glauben bestärkt werden, damit es in seinem grossen Unglück nicht an besseren Zeiten und seinem kommenden Glück verzage. Denn obgleich diese Bücher so neueren Ursprungs sind, so sind doch viele Fehler, wahrscheinlich durch die Eile der Abschreiber, in sie gekommen. Man findet in ihnen, wie in den anderen, Randbemerkungen, von denen ich in dem vorgehenden Kapitel gehandelt habe, und zwar in grösserer Anzahl, und ausserdem manche Stellen, die nur in der gleich zu erwähnenden Weise entschuldigt werden können. Ich will nur vorher über diese Randbemerkungen noch sagen, dass, wenn man den Pharisäern einräumte, dass sie gleichzeitig mit den Büchern selbst verfasst seien, dann nothwendig diese Verfasser selbst, wenn es vielleicht deren mehrere waren, sie deshalb beigefügt, weil die Jahrbücher, aus denen sie abgeschrieben worden, selbst nicht ganz genau abgefasst waren, und weil sie trotz des Offenbaren dieser Fehler doch nicht gewagt haben, die alten Schriften der Vorfahren zu verbessern. Ich brauche darüber nicht noch einmal mich ausführlicher auszulassen. Ich gehe deshalb zu dem, was am Rande nicht bemerkt ist. Und da weiss ich e r s t l i c h nicht, wieviel in Kap. 2 von Hezra eingedrungen sein mag; denn im v. 64 wird die Hauptsumme Aller genannt, welche einzeln in dem ganzen Kapitel aufgezählt werden, und es heisst zugleich, es wären 42,360 gewesen; rechnet man aber die einzelnen Summen zusammen, so ergiebt sich nur die Zahl 29,818. Es ist deshalb ein Irrthum in der Hauptsumme oder in den einzelnen. Erstere scheint richtig angegeben zu sein, da ohne Zweifel Jeder sie als fassbar in dem Gedächtniss behielt; aber mit den Theilsummen ging dies nicht. Läge also der Irrthum in der Hauptsumme, so würde ihn Jeder bemerken und leicht verbessern. Dies wird dadurch bestätigt, dass Nehem. VII., wo dieses Kapitel des Hezra, was der Brief des Geschlechtsregisters heisst, abgeschrieben wird, wie der Vers 5 des Kap. 1 in Nehemia besagt, die Hauptsumme mit der im Buche Hezra stimmt, aber die einzelnen sehr abweichen; einzelne sind grösser, andere kleiner als in Hezra, und sie ergeben zusammen 31,089, weshalb in diesen einzelnen Summen sowohl bei

Hezra als Nehemia sich mehrere Fehler eingeschlichen haben. Die Erklärer, welche diese offenbaren Widersprüche auszugleichen suchen, erdenken sich das Möglichste nach ihren Kräften, und während sie die Buchstaben und Worte der Schrift anbeten, geben sie, wie schon oben bemerkt, die biblischen Schriftsteller nur der Verachtung preis, als hätten sie nicht sprechen und richtig vortragen können. Ja, sie verdunkeln nur die Klarheit der Bibel; denn dürfte man überall dieselbe so auslegen, so gäbe es keine Rede mehr, deren Sinn nicht zweifelhaft wäre. Ich brauche indess mich hierbei nicht länger aufzuhalten; denn ich bin überzeugt, wenn ein Geschichtschreiber das thun wollte, was Jene dem biblischen Schriftsteller andächtig zugestehen, sie selbst ihn auslachen würden. Und wenn sie es für eine Verleumdung Gottes halten, die Bibel für fehlerhaft zu erklären, wie soll man da sie selbst nennen, welche diesen Schriften alles Beliebige andichten und die heiligen Schriftsteller so blossstellen, dass sie ihnen kindisches Geschwätz und allerlei Verwirrung aufladen, die den klaren und deutlichen Sinn der Schrift verleugnen? denn was ist deutlicher in der Schrift, als dass Hezra mit Genossen in dem Briefe des Stammbaumes in Kap. 2 des Buches seines Namens die Zahl aller nach Jerusalem Gezogenen im Einzelnen angegeben hat, insofern in ihnen nicht blos die Zahl angegeben wird, die ihren Stammbaum angeben konnten, sondern auch derer, die dies nicht konnten? Was ist in Nehem. VII. 5 deutlicher, als dass er selbst diesen Brief einfach abgeschrieben hat? Wer dies also anders auslegt, verleugnet den wahren Sinn der Schrift und folglich die Schrift selbst. Was sie für fromm halten, nämlich eine Stelle der Schrift der anderen anzupassen, ist eine lächerliche Frömmigkeit, weil sie damit die klaren Stellen den dunkelen und die richtigen den fehlerhaften anpassen und die gesunden durch die faulen verderben. Es ist mir jedoch fern, sie Gotteslästerer zu nennen; sie haben nicht die Absicht, zu verleumden, und Irren ist menschlich. Doch ich kehre zu meiner Aufgabe zurück.

Ausser den Fehlern, welche man in den Summen des Briefes des Geschlechtsregisters sowohl bei Hezra als Nehemia anerkennen muss, finden sich auch mehrere in den Familiennamen, mehrere in den Stammbäumen, selbst

in den Geschichten, und ich fürchte, selbst in den Weissagungen. Denn die Weissagung des Jeremias im Kap. 22 über Jechonia stimmt nicht mit dessen Geschichte (man sehe das Ende von dem 2. Buche der Könige und von Jeremias, und 1. Chronika III. 17, 18, 19, insbesondere die Worte des letzten Verses dieses Kapitels); denn ich verstehe nicht, wie er von Zidechia, dessen Augen sofort, als er den Tod der Söhne sah, ausgestochen wurden, sagen konnte: „Du wirst im Frieden sterben" u. s. w. (Jerem. XXXIV. 5). Will man die Weissagungen nach dem Erfolge auslegen, so müsste man die Namen ändern und statt Zidechia Jechonia, und für diesen jenen setzen. Dies ist weniger gegen den natürlichen Verstand, und ich will daher lieber die Sache als unfassbar dahingestellt sein lassen; denn wenn hier ein Fehler ist, trifft er den Verfasser und nicht einen Fehler der Handschriften. Was das übrige früher Erwähnte anlangt, so mag ich hier es nicht aufnehmen, da es nur den Leser ermüden würde; zumal Andere es schon gesagt haben. So hat R. Selamo wegen der offenbaren von ihm in den Geschlechtsregistern gefundenen Widersprüche in die Worte ausbrechen müssen (man sehe dessen Kommentar zu 1. Chronik. VIII.), „dass Hezras (der nach seiner Meinung die Bücher der Chronik geschrieben hat) die Söhne Benjamin's mit Namen nennt und seinen Stammbaum anders beschreibt, als er in dem 1. Buch Mosis enthalten ist, und dass er den grössten Theil der Levitischen Städte anders als Josua angiebt, was daher komme, dass er verschiedene Originalurkunden gefunden habe;" und bald darauf sagt er: „dass der Stammbaum Gibeon's und Anderer zweimal und verschieden beschrieben werde, weil Hezras verschiedene Briefe mit dem Stammbaum eines Jeden vorgefunden und bei deren Abschreibung der grösseren Zahl der Exemplare gefolgt sei; wo aber diese Zahl auf beiden Seiten gleich gewesen, habe er die Stammbäume aus beiden abgeschrieben." Somit giebt er offen zu, dass diese Bücher aus Urkunden, die weder fehlerfrei noch ächt gewesen, abgeschrieben habe. Ja, oft zeigen die Kommentatoren, wenn sie Stellen vereinigen wollen, nur die Ursachen der Irrthümer. Endlich wird Niemand mit gesunden Sinnen glauben, dass die heiligen Schriftsteller absichtlich so geschrieben haben, dass sie sich theilweise widersprechen.

Vielleicht entgegnet man mir, dass ich auf diese Weise die Bibel ganz umstosse; denn danach könne man sie überall für fehlerhaft annehmen. Allein ich habe damit vielmehr die Bibel gegen die Anbequemung und das Verderbniss ihrer klaren und richtigen Stellen durch die fehlerhaften geschützt. Auch kann man aus der Verderbniss einzelner Stellen nicht auf die von allen schliessen; denn es hat nie ein Buch ohne Fehler gegeben, und hat man es deshalb als ein überall fehlerhaftes betrachtet? Gewiss nicht, namentlich wenn die Rede klar und die Meinung des Verfassers deutlich zu erkennen ist.

Damit habe ich das beendet, was ich zur Geschichte der Bücher des Alten Testaments bemerken wollte. Es ergiebt sich daraus, dass vor der Maccabäer Zeit noch kein Kanon der heiligen Bücher bestanden hat, sondern dass die jetzigen von den Pharisäern des zweiten Tempels, welche auf die Gebetformeln eingerichtet und aus vielen ausgewählt und lediglich nach ihrem Belieben ausgenommen worden sind. [103]) Wer mithin das Ansehen der heiligen Schrift beweisen will, muss dies von jedem einzelnen Buche thun, und die Göttlichkeit des einen reicht nicht für die der übrigen zu; man müsste denn annehmen, dass der Rath der Pharisäer bei dieser Auswahl der Bücher nicht habe irren können, was Niemand je beweisen wird. Der Grund für die Annahme, dass nur die Pharisäer die Bücher des Alten Testaments ausgewählt und in einen Kanon gebracht haben, ist, dass in Daniel, letztes Kapitel v. 2, die Wiederauferstehung der Todten gepredigt wird, welche die Sadducäer leugneten; auch geben die Pharisäer im Talmud dies offen zu. Denn in der Abhandlung über den Sabbath II. Bl. 30 S. 2 heisst es: „R. Jehuda sagt im Namen Rab's, es suchten die Gelehrten das Buch der Chronik zu verbergen, weil dessen Worte den Worten des Gesetzes (d. h. dem Buch des Gesetzes Mosis) widersprechen. Weshalb haben sie es aber nicht verborgen? Weil es dem Gesetz gemäss anfängt und dem gemäss endigt.“ Und etwas weiter: „und auch das Buch der Sprüche haben sie zu verbergen gesucht“ u. s. w., und Kap. 1. Bl. 13 S. 2 dieser Abhandlung: „Fürwahr, nenne jenen Mann seiner Güte wegen, der da heisst Neghunja, Sohn des Hiskia; denn wäre er nicht gewesen, so wäre das Buch Ezechiel bei Seite gebracht worden, weil

seine Worte den Worten des Gesetzes widersprechen" u. s. w. Hiernach haben offenbar die Gesetzkundigen berathen, welche Bücher sie als heilig aufnehmen, und welche sie ausschliessen wollten. Um also über das Ansehen Aller sich zu vergewissern, muss man die Untersuchung von vorn beginnen und die Gründe bei jedem einzelnen Buche besonders untersuchen.

Indess ist es nun Zeit, auch die Bücher des Neuen Testamentes in dieser Weise zu prüfen. Da ich indess höre, dass dies von Männern, die in Wissenschaften und Sprachen höchst erfahren, schon geschehen sei, und da ich keine so genaue Kenntniss des Griechischen habe, um diese Prüfung übernehmen zu können, und weil mir endlich hebräische Uebersetzungen dieser Bücher nicht zur Hand sind, so will ich mir dieses Geschäft erlassen und in dem folgenden Kapitel nur das zu meiner Aufgabe hauptsächlich Nöthige bemerken. 104)

Elftes Kapitel.

Es wird untersucht, ob die Apostel ihre Briefe als Apostel und Propheten oder als Lehrer geschrieben haben; ferner wird das Amt der Apostel erklärt.

Niemand, der das Neue Testament liest, kann zweifeln, dass die Apostel Propheten gewesen sind. Da indess die Propheten nicht immer, sondern nur sehr selten aus Offenbarung sprechen, wie ich am Ende des ersten Kapitels gezeigt habe, so kann man zweifeln, ob die Apostel als Propheten in Folge Offenbarung und ausdrücklichen Auftrages, wie Moses, Jeremias und Andere, geschrieben haben oder nur als Privatpersonen und Lehrer, zumal da Paulus in dem 1. Brief an die Korinther XIV. 6 von zwei Arten zu predigen spricht, die eine aus Offenbarung, die andere aus der Erkenntniss. Man muss deshalb zweifeln, ob sie in den Briefen prophetisch sprechen oder nur lehren. Giebt man auf ihre Schreibart Acht, so weicht

sie von der der Weissagung ganz ab; denn die Propheten wiederholen fortwährend und bezeugen überall, dass sie auf Gottes Anweisung sprechen; als: „So spricht Gott,“ „es sagt Gott der Heerschaaren“, „das Gebot Gottes“ u. s. w. Dieses geschah nicht blos in den öffentlichen Reden der Propheten, sondern auch in ihren Briefen, soweit sie Offenbarungen enthalten, wie aus dem des Elias an Jerobeam erhellt (2. Chronik. XXI. 12), der auch mit den Worten beginnt: „So spricht Gott.“ [105])

Dagegen findet sich nichts dergleichen in den Briefen der Apostel, vielmehr spricht 1. Korinth. VII. 40 Paulus nach seiner Meinung, und in sehr vielen Stellen trifft man auf einen schwankenden Sinn und bedingte Redensarten, wie (Röm. III. 28): „Wir sind also der Meinung,“ und (daselbst VIII. 18): „denn ich meine,“ u. dergl. m. Daneben finden sich andere Redensarten, die von der prophetischen Autorität sich ganz entfernen. So: „das aber sage ich als schwacher Mensch und nicht auf Befehl“ (1. Korinth. VII. 6), „ich gebe den Rath als ein Mensch, der treu ist durch die Gnade Gottes“ (daselbst VII. 25) und viele ähnliche. Wenn Paulus dabei in dem vorgehenden Kapitel sagt, dass er die Anschauung oder den Befehl Gottes habe oder nicht habe, so meint er keine solche von Gott offenbarte Anweisung oder einen Befehl, sondern nur die Lehren, welche Christus ihnen auf dem Berge gesagt habe.

Wenn man ferner auf die Art achtet, wie die Apostel in diesen Briefen die evangelische Lehre mittheilen, so zeigt sich auch da ein grosser Unterschied gegen die Art der Propheten. Die Apostel bringen überall Gründe herbei, so dass sie nicht zu prophezeien, sondern sich zu rechtfertigen scheinen. Dagegen enthalten die Weissagungen nur reine Lehrsätze und Beschlüsse, weil Gott selbst als redend in ihnen angeführt wird, der nicht begründet, sondern in der unbeschränkten Macht seiner Natur beschliesst. Auch das Ansehen der Propheten gestattet keine solche Rechtfertigung aus Gründen; denn wer dies thut, unterwirft sich damit von selbst dem Urtheil eines Jeden. Dies scheint auch Paulus wegen solcher Rechtfertigung gethan zu haben, indem er 1. Korinther X. 15 sagt: „Ich spreche zu Euch als Weiser, urtheilt über das, was ich sage.“ Endlich ist diese Rechtfertigung nicht gestattet,

weil die Propheten die Offenbarungen nicht vermöge des natürlichen Lichtes, d. h. nicht durch Vernunftgründe gewannen, wie ich im ersten Kapitel gezeigt habe.

Allerdings kommen auch in den fünf Büchern Mosis einige Rechtfertigungen durch Gründe vor; allein bei genauer Prüfung können sie nicht als unbedingte Anweisungen angesehen werden. So sagt z. B. Moses im 2. Buche XXXI. 27 den Israeliten: „Wenn Ihr, so lange ich unter Euch gelebt, aufrührerisch gegen Gott gewesen seid, so werdet Ihr es noch viel mehr nach meinem Tode sein." Es ist nicht einzusehen, wie Moses die Israeliten durch Gründe überzeugen will, dass sie nach seinem Tode den Dienst des wahren Gottes verlassen werden; der Grund wäre falsch, und man könnte dies auch aus der Schrift selbst beweisen. Denn die Israeliten blieben getreu, so lange Josua und die Aeltesten lebten, und auch nachher, bei Lebzeiten Samuel's, David's, Salomo's u. s. w. Deshalb sind diese Worte Mosis nur eine moralische Ansprache, mit der er rhetorisch und in der lebhaften Vorstellung des späteren Abfalls des Volkes dieselbe voraussagt. Der Grund, weshalb ich meine, dass Moses dies nicht aus sich selbst gesagt, um seine Voraussagung wahrscheinlicher zu machen, und auch nicht als Prophet in Folge Offenbarung, ist, dass in demselben Kapitel v. 21 erzählt wird, Gott habe dies Moses mit anderen Worten offenbart, der über diese Vorausverkündung und diesen Beschluss Gottes nicht durch wahrscheinliche Gründe sicherer gemacht zu werden brauchte; aber es war nöthig, dass er sich dies in seiner Einbildungskraft lebendiger ausmalte, wie ich im ersten Kapitel dargelegt habe, und dies konnte nicht besser geschehen, als wenn es den gegenwärtigen Ungehorsam des Volkes, den er oft erfahren hatte, sich als einen zukünftigen vorstellte.

In dieser Weise müssen alle Begründungen, die sich in den fünf Büchern Mosis finden, verstanden werden; sie sind nicht aus dem Vorrath der Vernunft entlehnt, sondern nur Ausdrucksweisen, in denen er Gottes Beschlüsse kräftiger verkündete oder lebhafter vorstellte. Indess will ich nicht bestreiten, dass die Propheten auch bei der Offenbarung Gründe anwenden konnten; ich behaupte nur, dass, je mehr die Propheten mit Vernunftgründen vorgehen, desto mehr nähert sich ihre offenbarte Kenntniss der

Dinge der natürlichen. Das sicherste Zeichen für die übernatürliche Erkenntniss der Propheten bleibt, wenn sie reine Behauptungen oder Beschlüsse oder Aussprüche verkünden, und deshalb hat der grösste Prophet, Moses, keine Beweise aus Gründen benutzt.

Deshalb kann ich die langen Ausführungen und Begründungen des Paulus in dem Briefe an die Römer nicht als solche ansehen, die er in Folge übernatürlicher Offenbarung geschrieben hat, und deshalb zeigt die Art des Sprechens und Verhandelns in den Briefen der Apostel deutlich, dass diese Briefe nicht in Folge Offenbarung und göttlichen Befehls, sondern nur in Folge ihres natürlichen Beschlusses geschrieben worden sind. Sie enthalten nur brüderliche Ermahnungen, mit Artigkeiten gemischt, welche der prophetischen Autorität geradezu widerstehen; so die Entschuldigung des Paulus in dem Briefe an die Römer XV. 15: „Ich habe ein wenig zu kühn an Euch, meine Brüder, geschrieben." Es ergiebt sich dies auch daraus, dass nirgends ein an die Apostel ergangener Befehl, zu schreiben, erwähnt wird; sie sollten nur überall predigen und ihre Worte durch Zeichen bestätigen. Diese ihre Gegenwart und die Zeichen waren zur Bekehrung und Befestigung der Völker im Glauben unbedingt nöthig, wie Paulus selbst Röm. I. 11 ausdrücklich sagt: „Weil ich sehr Euch zu sehen wünsche, damit ich Euch die Gabe des Geistes mittheile, damit wir befestigt werden."

Man könnte mir entgegnen, dass damit auch bewiesen werden könnte, die Apostel hätten auch nicht als Propheten gepredigt, weil, wenn sie hier- und dorthin zum Predigen gegangen, es auch nicht in Folge ausdrücklichen Befehls geschehen sei, wie sonst die Propheten gethan. So liest man im Alten Testament, dass Jonas nach Ninive zum Predigen gegangen, und zugleich, dass er ausdrücklich dahin gesandt worden, und dass ihm das, was er dort predigen sollte, offenbart worden. So wird auch von Moses ausführlich berichtet, dass er als Gesandter Gottes nach Aegypten gegangen, und dass ihm geheissen, was er dem Israelitischen Volke und dem König Pharao sagen, und welche Zeichen er zur Beglaubigung von ihnen bewirken sollte. Auch Elias, Jeremias, Ezechiel werden ausdrücklich zum Predigen angewiesen, und endlich haben

die Propheten nur das gepredigt, was sie nach dem Zeugniss der Schrift von Gott empfangen haben.

Dagegen liest man im Neuen Testament von den Aposteln nichts Aehnliches, wenn sie hier- oder dorthin zum Predigen auszogen, seltene Ausnahmen abgerechnet; man findet im Gegentheil Mancherlei, was deutlich zeigt, dass die Apostel sich die Orte zum Predigen selbst ausgesucht. Dieses lehrt der Streit bis zur Uneinigkeit zwischen Paulus und Barnabas in Apostelgesch. XV. 17, 18 u. s. w. Auch haben sie manchmal den Weg vergeblich gemacht, wie Paulus Röm. I. 13 bezeugt, wo er sagt: „In dieser Zeit habe ich oft zu Euch kommen wollen, und ich bin verhindert worden;“ Kap. 15 v. 22: „Deshalb bin ich viele Male gehindert worden, zu Euch zu kommen,“ und letzte Korinth. I. 12: „Und Apoll, meinen Bruder, habe ich viel gebeten, dass er mit den Brüdern zu Euch reiste, und er hatte keine Lust, zu Euch zu gehen; als er aber die Gelegenheit fand“ u. s. w. Ich muss deshalb aus diesen Redensarten und Absichten der Apostel und daraus, dass, wenn sie zum Predigen wohin gingen, die Bibel nicht wie bei den alten Propheten sagt, sie seien auf Befehl Gottes gegangen, folgern, dass die Apostel auch nur als Lehrer und nicht als Apostel gepredigt haben.

Man kann diese Frage leicht lösen, wenn man den Unterschied der Berufung der Apostel und der Propheten im Alten Testament beachtet. Letztere waren nicht berufen, allen Völkern zu predigen und zu prophezeien, sondern nur einigen besonderen, und deshalb brauchten sie für jedes einen besonderen ausdrücklichen Auftrag. Die Apostel wurden aber berufen, allen ohne Unterschied zu predigen und alle zum Glauben zu bekehren.[106]) Wohin sie daher auch gingen, so erfüllten sie Christi Befehl. Auch brauchte ihnen vorher das, was sie predigen sollten, nicht offenbart zu werden; denn sie waren die Schüler Christi, denen er gesagt hatte: „Wenn sie Euch überantworten werden, so seid nicht besorgt, wie und was Ihr sprechen sollt; es wird Euch zu dieser Stunde gegeben werden, was Ihr sprechen werdet“ u. s. w. (Matth. X. 19, 20). Deshalb haben die Apostel nur das in Folge besonderer Offenbarung empfangen, was sie laut predigten und zugleich durch Zeichen bekräftigten (man sehe das

im Anfang des zweiten Kapitels Gesagte); was sie aber einfach, ohne Benutzung von Zeichen zur Bestätigung, schriftlich oder mündlich lehrten, das haben sie aus ihrer natürlichen Erkenntniss gesprochen und geschrieben; man sehe hierüber 1. Korinth. XIV. 6. Auch stört es mich hierbei nicht, dass alle Briefe mit apostolischer Billigung anfangen; denn die Apostel haben nicht blos, wie ich gleich zeigen werde, die Kraft zum Prophezeien, sondern auch die Macht zum Lehren empfangen. In diesem Sinne räume ich ein, dass sie als Apostel ihre Briefe geschrieben haben, und deshalb hat Jeder mit seiner apostolischen Sendung begonnen. Vielleicht haben sie auch, um den Sinn der Leser leichter für sich einzunehmen und ihre Aufmerksamkeit zu erwecken, vor Allen bezeugen wollen, dass sie Diejenigen seien, die allen Gläubigen aus ihren Predigten bekannt geworden und durch klare Zeichen bewiesen hätten, dass sie die wahre Religion und den Weg des Heils lehrten. Denn Alles, was diese Briefe über die Berufung der Apostel und den heiligen und göttlichen Geist, den sie hatten, sagen, bezieht sich auf ihre früheren Predigten, mit Ausnahme der Stellen, wo der heilige Geist und der Geist Gottes nur den gesunden, frommen und Gott gerechten Sinn bedeutet, wie ich im ersten Kapitel dargelegt habe.

So sagt z. B. Paulus 1. Korinth. VII. 40: „Selig ist sie, wenn sie so bleibt, nach meinem Ausspruch; ich glaube aber auch, dass Gottes Geist in mir ist.“ Er versteht hier unter „Geist Gottes“ seine eigene Seele, wie der Zusammenhang der Rede zeigt; denn er will sagen: „die Wittwe, welche nicht zum zweiten Mal heirathen will, halte ich selig nach meiner Meinung, der ich ledig zu bleiben beschlossen habe und mich selig halte.“ Es findet sich mehr dergleichen, was indess hier anzuführen nicht nöthig ist.

Sind sonach die Briefe der Apostel nur von dem natürlichen Licht diktirt, so ist zu untersuchen, wie die Apostel aus der blossen natürlichen Erkenntniss Dinge lehren konnten, die nicht darunter fallen. Geht man indess auf das in Kap. 7 dieser Abhandlung über die Schriftauslegung Gesagte zurück, so verschwindet die Schwierigkeit. Denn Vieles in der Bibel übersteigt unseren Verstand; danach kann man sicher darüber sich auslassen,

sobald man nur keine anderen Grundlagen zulässt, als die in der Schrift selbst enthalten sind;[107]) also konnten die Apostel aus dem, was sie gehört, gesehen und durch Offenbarung empfangen hatten, Vieles folgern und abnehmen und den Menschen, wenn sie wollten, lehren. Ferner ist zwar die Religion, wie sie die Apostel predigten, indem sie die Geschichte Christi einfach erzählten, aus der blossen Vernunft nicht zu entnehmen; aber ihr wesentlicher Inhalt, der hauptsächlich aus sittlichen Regeln besteht, wie die ganze christliche Lehre, kann Jeder mit dem natürlichen Licht leicht erreichen. Endlich brauchten die Apostel keines übernatürlichen Lichts, um die Religion, die sie vorher durch Zeichen bekräftigt hatten, der allgemeinen Fassungskraft der Menschen so anzubequemen, dass sie von Jedem leicht im Geiste angenommen wurde; auch bedurften sie dessen nicht, um die Menschen darin zu erhalten, und dies ist die Absicht dieser Briefe; sie sollen die Menschen auf den Weg weisen und erhalten, den jeder Apostel für den besten zu ihrer Befestigung im Glauben errichtete. Hier gilt das früher von mir Gesagte, dass die Apostel nicht blos die Kraft empfangen hatten, die Geschichte Christi als Propheten zu predigen, d. h. mit Zeichen zu bekräftigen,[108]) sondern auch die Berechtigung zu lehren und auf dem Weg zu erhalten, den sie für den besten erachteten. Beide Gaben bezeichnet Paulus 1. Timoth. I. 11 deutlich in den Worten: „Vermöge dessen ich geordnet bin zum Verkünder und Apostel und Lehrer der Völker," und daselbst II. 7: „Dessen Verkünder und Apostel ich verordnet bin (ich sage durch Christum die Wahrheit, und lüge nicht), ein Lehrer der Völker mit Glauben (NB.) und Wahrheit." Hier, sage ich, nennt er deutlich beide Berufungen, zum Apostelamt und zum Lehramt. Dagegen spricht er von der Macht zu lehren Jedermann und jederzeit im Briefe an Philem. 8 mit den Worten: „Obgleich ich in Christo viel Freiheit habe, Dich zu dem anzuweisen, was sich gehört, so doch" u. s. w. Hätte Paulus das, was dem Philemon zu lehren war, als Prophet von Gott empfangen, so musste er es auch als Prophet lehren, und es hätte ihm nicht freigestanden, Gottes Anweisung in Bitten zu verwandeln. Er spricht deshalb offenbar von der Freiheit der Ermahnung, die ihm als Lehrer, aber nicht als Prophet zustand.

Indess folgt daraus noch nicht sicher, dass die Apostel den Weg der Belehrung nach ihrem eigenen Ermessen hätten wählen können, sondern nur, dass sie vermöge des apostolischen Amtes nicht blos Propheten, sondern auch Lehrer gewesen sind, wenn man nicht die Vernunft zu Hülfe nimmt, welche deutlich sagt, dass, wer das Recht zu lehren hat, auch das Recht habe, den Weg dazu nach seinem Ermessen zu wählen.

Doch ist es besser, die ganze Frage nur aus der Bibel zu beantworten. Aus ihr erhellt nämlich, dass jeder Apostel seinen eigenen Weg erwählt hat, nämlich aus Pauli Worten, Röm. XV. 20: „Ich sorgte eifrig, dass ich predigte, nicht wo der Name Christi angerufen wurde, damit ich nicht auf einer fremden Grundlage baue." Hätten alle Apostel denselben Weg der Belehrung eingehalten und alle auf denselben Grundlagen die christliche Religion erbaut, so konnte Paulus die Grundlagen eines anderen Apostels nicht mit Recht „fremde" nennen; denn es waren dann auch seine eigenen. Da er also sie fremde nennt, so muss jeder Apostel die Religion auf einem besonderen Grunde aufgerichtet haben, und den Aposteln ist bei ihrem Lehramte dasselbe wie anderen Lehrern widerfahren, die eine besondere Lehrweise haben, nämlich, dass sie lieber die ganz Ungebildeten belehren, welche die Sprachen und Wissenschaften, selbst einschliesslich der mathematischen, wo doch kein Zweifel ist, von Niemand anders zu lernen angefangen haben. 109)

Geht man weiter ihre Briefe mit Aufmerksamkeit durch, so ergiebt sich, dass die Apostel zwar in der Religion übereinstimmen, in den Grundlagen aber sehr von einander abweichen. Paulus lehrte, um die Menschen in der Religion zu befestigen und ihnen zu zeigen, dass das Heil nur von Gottes Gnade abhänge, dass Niemand sich seiner Werke, sondern nur seines Glaubens rühmen könne, und dass Niemand durch sein Wirken gerechtfertigt werde (Röm. III. 27, 28), also die ganze Lehre von der Vorherbestimmung; Jacobus lehrte dagegen in seinem Briefe, dass der Mensch durch seine Werke gerechtfertigt werde und nicht durch den Glauben allein (Brief des Jacobus II. 24), und er fasst die ganze Religionslehre, mit Beseitigung aller jener Streitpunkte des Paulus, in wenige Regeln zusammen.

Endlich sind unzweifelhaft aus dem Unterschied dieser Grundlagen, auf denen die Apostel die Religion aufbauten, viele Streitigkeiten und Trennungen entstanden, von denen die Kirche schon von der Apostel Zeit ab fortwährend gelitten hat und sicherlich in Ewigkeit leiden wird, bis Religion von den philosophischen Spekulationen gesondert und auf die wenigen und einfachen Lehren zurückgeführt wird, die Christus den Seinigen gegeben hat. Die Apostel konnten dies nicht, weil das Evangelium den Menschen unbekannt war; sollte daher die Neuheit ihrer Lehre deren Ohren nicht zu sehr verletzen, so mussten sie dieselbe nach Möglichkeit den Meinungen jener Zeit anpassen (1. Korinth. IX. 19, 20 u. f.) und auf den damals bekannten und anerkannten Grundlagen aufbauen. Deshalb hat kein Apostel so viel philosophirt als Paulus, der berufen war, den Heiden zu predigen. Die Anderen hatten den Juden zu predigen, welche die Philosophie verachteten, und sie bequemten sich deshalb deren Ansichten (Galat. II. 18 u. f.) und lehrten die Religion ohne philosophische Betrachtungen. 110) Auch unser Zeitalter wäre fürwahr glücklich, wenn man es frei von allem Aberglauben erblicken könnte.

Zwölftes Kapitel.

Ueber die wahre Handschrift des göttlichen Gesetzes, und weshalb es die heilige Schrift und das Wort Gottes heisst. Endlich wird gezeigt, dass sie, soweit sie das Wort Gottes enthält, unverdorben auf uns gekommen ist.

Wer die Bibel, so wie sie ist, als einen Brief betrachtet, den Gott den Menschen vom Himmel gesandt hat, wird unzweifelhaft mich der Sünde gegen den heiligen Geist anklagen, weil ich Gottes Wort als fehlerhaft, verstümmelt, verfälscht und sich widersprechend dargelegt habe, von dem wir nur Bruchstücke besitzen und von dem die

Urschrift des Vertrages Gottes mit den Juden verloren gegangen sei. Wer indess die Sache erwägt, wird diese Anklage schnell fallen lassen; denn die Vernunft sowohl wie die Aussprüche der Apostel und Propheten verkünden deutlich, dass das ewige Wort und Bündniss Gottes und die wahre Religion den Herzen der Menschen, d. h. dem menschlichen Geist von Gott eingeschrieben worden, dass sie die wahre Handschrift Gottes ist, was er mit seinem Siegel, nämlich mit dem Begriff seiner, als dem Bilde seiner Gottheit, besiegelt hat.[111])

Den ersten Juden ist die Religion wie ein Gesetz durch Schrift gelehrt worden, weil sie da nur als Kinder galten. Allein später predigen Moses (Deut. XXX. 6) und Jeremias (XXXI. 33) ihnen die kommende Zeit, wo Gott sein Gesetz in ihre Herzen schreiben werde. Deshalb geziemte es nur den Juden und vorzüglich den Sadducäern für das in den Tafeln verzeichnete Gesetz zu kämpfen; nicht aber Denen, die es in ihrer Seele eingeschrieben trugen. Wer hierauf achtet, wird in dem Bisherigen nichts finden, was dem Worte Gottes oder der wahren Religion und dem Glauben widerspricht oder beide schwächen könnte; vielmehr können wir dadurch darin nur befestigt werden, wie ich am Ende des zehnten Kapitels gezeigt habe. Ohnedem würde ich über diese Dinge ganz geschwiegen haben; ja, selbst um allen Schwierigkeiten zu entgehen, gern eingeräumt haben, dass in der Bibel die tiefsten Geheimnisse enthalten seien. Allein da daraus ein untrüglicher Aberglaube und andere verderbliche Nachtheile hervorgegangen sind, worüber ich im Beginn des 7. Kapitels gesprochen habe, so glaubte ich mich dem nicht entziehen zu dürfen, zumal da die Religion keiner abergläubischen Zierrathen bedarf, sondern nur an ihrem Glanze einbüsst, wenn sie mit solchen Erdichtungen geschmückt wird.

Man wird indess einwenden, dass, wenn auch das göttliche Gesetz dem Herzen eingeschrieben sei, die Bibel doch Gottes Wort bleibe, und deshalb dürfe man von der Bibel so wenig wie von Gottes Wort sagen, dass es verstümmelt und verfälscht worden. Allein ich fürchte, dass man hier in übertriebenem Eifer der Heiligkeit die Religion in Aberglauben verwandelt, ja Zeichen und Bilder, d. h. Papier und Tinte statt Gottes Wort anzubeten beginnt. So viel weiss ich, dass ich von der Schrift oder

dem Worte Gottes nichts Unwürdiges gesagt habe; denn ich habe nur gesagt, was in seiner Wahrheit sich auf die klarsten Gründe stützt, und deshalb kann ich auch behaupten, nichts Gottloses und nach Gottlosigkeit Schmeckendes gesagt zu haben. [112])

Ich räume ein, dass Menschen, denen die Religion eine Last ist, daraus die Freiheit zu sündigen entnehmen können, und dass sie daher ohne allen Grund, nur um ihrer Lust zu fröhnen, schliessen, die Bibel sei überall fehlerhaft, verfälscht und deshalb ohne Gültigkeit. Allein Diesen kann man niemals entgegentreten; nach dem bekannten Sprüchwort, dass Nichts so gut gesagt werden kann, was nicht durch schlechte Auslegung verderbt werden könnte. Wer seiner Lust fröhnen will, wird leicht einen Grund dafür finden, und selbst Die, welche die Originale selbst, die Bundeslade, die Propheten und Apostel hatten, sind nicht besser und gehorsamer gewesen, sondern Alle, Juden wie Heiden, waren Alle dieselben, und die Tugend war zu allen Zeiten selten.

Um indess hier alle Zweifel zu beseitigen, habe ich zu zeigen, in welchem Sinne die Schrift und irgend eine stumme Sache heilig und göttlich genannt werden kann; dann, was in Wahrheit Gottes Wort ist, und dass es nicht in einer bestimmten Zahl Schriften besteht, und endlich, dass die Schrift, soweit sie das zu dem Gehorsam und dem Heile Nöthige lehrt, nicht hat verderbt werden können. Daraus kann dann Jeder entnehmen, dass ich nichts gegen Gottes Wort gesagt und der Gottlosigkeit keinen Raum frei gemacht habe.

Ein Gegenstand heisst heilig oder göttlich, der zur Uebung der Frömmigkeit und Religion bestimmt ist, und er ist nur so lange heilig, als er zu diesem Zweck gebraucht wird. Hören die Menschen auf, fromm zu sein, so hört auch die Heiligkeit des Gegenstandes auf, und wenn sie ihn zur Vollziehung gottloser Dinge bestimmen, so wird der vorher heilige Gegenstand zu einem unreinen und weltlichen. [113]) So nannte der Erzvater Jacob einen Ort „Haus Gottes", weil er da den ihm offenbarten Gott verehrte; allein die Propheten nannten denselben Ort „Haus der Ungerechtigkeit" (Hamos. V. 5, Hosea X. 5), weil die Israeliten nach der Einrichtung Jerobeam's da den Götzenbildern zu opfern pflegten. Ein anderes Bei-

spiel macht die Sache noch klarer. Die Worte erhalten durch den Gebrauch eine bestimmte Bedeutung, und wenn sie nach diesem Gebrauch so eingerichtet werden, dass sie die Leser zur Andacht bestimmen, gelten jene Worte als heilige, wie das Buch, was so geschrieben ist. Verliert sich nun später dieser Gebrauch, so dass die Worte nichts mehr bedeuten, und dass das Buch aus Bosheit, oder weil man es nicht mehr braucht, ganz vernachlässigt wird, dann haben solche Worte und ein solches Buch keinen Nutzen und keine Heiligkeit mehr. Werden endlich dieselben Worte anders gestellt, oder wird der Gebrauch, sie in eine andere Bedeutung zu nehmen, überwiegend, dann können die Worte und das Buch, die vorher heilig waren, unrein und weltlich werden.

Daraus folgt, dass nur der Sinn unbedingt über Heiligkeit und Weltlichkeit oder Unreinigkeit entscheidet, wie dies auch aus vielen Stellen der Bibel sich ergiebt. So sagt, um eine solche anzuführen, Jeremias VII. 4, dass die Juden zu seiner Zeit den Tempel Salomo's fälschlich den Tempel Gottes genannt hätten; denn, fährt er fort, Gottes Namen kann nur derjenige Tempel führen, der von Menschen, die Gott verehren und die Gerechtigkeit vertheidigen, besucht wird; geschieht dies aber von Mördern, Dieben, Götzendienern und anderen abscheulichen Menschen, dann ist er nur der Schutzherr der Uebelthäter. — Was aus der Bundeslade geworden, giebt die Bibel nicht an, was mich oft gewundert hat; allein sicher ist, dass sie untergegangen oder mit dem Tempel verbrannt ist, obgleich es nichts Heiligeres und Verehrteres bei den Juden gegeben hat.

In diesem Sinne wird die Bibel auch so lange heilig und ihre Rede göttlich sein, als sie die Menschen zur Andacht gegen Gott bewegt; sollte sie aber von ihnen ganz vernachlässigt werden, wie ehedem von den Juden, so bleibt sie nur ein beschriebenes Papier und wird eine durchaus weltliche und dem Verderben ausgesetzte Sache, und wenn sie dann verdorben wird oder zu Grunde geht, so kann man nicht sagen, das Wort Gottes sei verdorben worden oder untergegangen, wie man auch zur Zeit des Jeremias nicht sagen konnte, der Tempel sei als Tempel Gottes verbrannt. Jeremias sagt dies auch von dem Gesetz selbst, indem er den Gottlosen seiner Zeit vorhält:

„Weshalb sagt Ihr, wir sind erfahren, und Gottes Gesetz ist mit uns? Gewiss ist es vergeblich eingerichtet worden; die Feder der Schreiber ist vergeblich“ (gewesen), d. h. Ihr sagt fälschlich, dass Ihr das Gesetz Gottes habt, wenn auch die Bibel bei Euch ist, nachdem Ihr selbst sie nutzlos gemacht habt. — Ebenso hat Moses, als er die ersten Tafeln zerbrach, keineswegs vor Zorn das Wort Gottes aus den Händen geschleudert und gebrochen (denn wer könnte dies von Moses und dem Worte Gottes annehmen), sondern es geschah dies nur mit Steinen, die allerdings vorher heilig waren, weil das Bündniss, nach dem die Juden Gott zu gehorchen sich verpflichtet hatten, auf ihnen geschrieben stand; allein nachdem sie dasselbe durch Anbetung des Kalbes gebrochen hatten, hatte es keine Heiligkeit mehr, und aus derselben Ursache konnten auch die zweiten Tafeln mit der Lade untergehen. Es kann deshalb nicht auffallen, wenn die ersten ursprünglichen Tafeln des Moses nicht mehr da sind, und dass das mit den Büchern, die wir noch haben, sich zugetragen hat, was ich oben erwähnt habe, wenn das wahre und allerheiligste Original des göttlichen Bundes hat ganz zu Grunde gehen können.

Man höre also auf, mich der Gottlosigkeit zu beschuldigen; ich habe nichts gegen Gottes Wort gesprochen, es nicht befleckt; vielmehr richte man seinen Zorn, wenn er besteht, gegen die Alten, deren Bosheit die Lade Gottes, den Tempel, das Gesetz und alles Heilige verweltlicht und dem Verderbniss ausgesetzt hat. Und wenn sie nach dem Apostel, 2. Korinth. III. 3, den Brief Gottes in sich tragen, nicht in Tinte, sondern im Geiste Gottes, und nicht in steinernen Tafeln, sondern auf den Fleischestafeln des Herzens geschrieben, so mögen sie aufhören, den Buchstaben anzubeten und um ihn besorgt zu sein.

Damit glaube ich genügend erklärt zu haben, in welchem Sinne die Bibel als heilig und göttlich gelten kann. Es ist nun zu untersuchen, was unter Debar Jehova (Wort Gottes) zu verstehen ist. Debar bezeichnet das Wort, die Rede, das Gebot und die Sache. Aus welchen Gründen eine Sache im Hebräischen als die Gottes erklärt oder auf Gott bezogen wird, habe ich Kap. 1 gezeigt, und daraus erhellt, was die Schrift unter Wort Gottes meint, sei es eine Rede, ein Gebet oder eine Sache. Ich

brauche dies nicht Alles zu wiederholen, noch das, was ich in Kap. 6 an dritter Stelle von den Wundern gesagt habe. Ich deute hier es nur an, damit der Leser das hier Folgende besser verstehe. Wird das Wort Gottes von einem Gegenstande ausgesagt, der nicht Gott selbst ist, so bezeichnet es eigentlich jenes göttliche Gesetz, von dem ich in Kap. 4 gehandelt habe, d. h. die allgemeine oder katholische Religion des ganzen Menschengeschlechts. Man sehe hierüber Esaias I. 10 u. f., wo er den wahren Lebenswandel schildert, der nicht in Gebräuchen, sondern in der Liebe und Wahrhaftigkeit besteht; diesen nennt er bald Gesetz, bald Wort Gottes. Dann wird das Wort bildlich für die Ordnung der Natur und das Schicksal gebraucht (da dies in Wahrheit vom ewigen Rathschluss der göttlichen Natur abhängt und daraus folgt) und vorzüglich für das, was die Propheten davon vorausgesagt, und zwar deshalb, weil sie das Kommende aus natürlichen Ursachen nicht erfassen konnten, sondern nur als Belieben und Beschlüsse Gottes. Dann wird es auch für jede Verkündung irgend eines Propheten gebraucht, soweit er sie durch seine besondere Kraft oder seine prophetische Gabe und nicht durch sein natürliches Licht erfasst hatte, und zwar vorzüglich deshalb, weil die Propheten in Wahrheit Gott als einen Gesetzgeber sich vorzustellen pflegten, was ich Kap. 4 gezeigt habe. — Aus diesen drei Gründen heisst die Schrift das Wort Gottes; weil sie nämlich die wahre Religion lehrt, deren ewiger Urheber Gott ist; dann weil sie die Weissagungen des Kommenden als Beschluss Gottes berichtet, und endlich weil ihre wahren Verfasser meistentheils nicht aus dem gemeinsamen natürlichen Licht, sondern aus einem besonderen, ihnen zu Theil gewordenen gelehrt und Gott als dies aussprechend eingeführt haben. Wenn nun auch daneben die Bibel noch Vieles enthält, was rein geschichtlich ist oder durch das natürliche Licht erkannt wird, so ist sie doch nach dem Grösseren benannt worden.

Hieraus ergiebt sich leicht, in welchem Sinne Gott als der Urheber der Bibel anzusehen ist, nämlich der wahren Religion wegen, die sie enthält, aber nicht, weil Gott den Menschen eine bestimmte Zahl Bücher mittheilen wollte. Davon kann man auch entnehmen, weshalb die Bibel sich in die Bücher des Alten und Neuen Testamentes theilt.

Vor der Ankunft Christi pflegten nämlich die Propheten die Religion als das einheimische Gesetz zu predigen und vermöge des zu Mosis Zeit eingegangenen Vertrages. Nach Christi Ankunft haben aber die Apostel sie als das allgemeine Gesetz blos auf Grund des Leidens Christi Allen gepredigt. Dieser Name hat also seinen Grund nicht in der Verschiedenheit der Lehre, oder weil sie die geschriebenen Urkunden des Bundes sind, auch nicht, weil die katholische Religion, die die natürlichste ist, eine neue ist, ausgenommen in Bezug auf die Menschen, die sie nicht kannten. „Er war in der Welt," sagt der Evangelist Johannes I. 10, „und die Welt kannte ihn nicht." Hätten wir also auch weniger Bücher des Alten wie des Neuen Testamentes, so ermangelten wir doch nicht des Wortes Gottes (unter welchem, wie gesagt, die wahre Religion gemeint ist), sowie wir nicht glauben, ihrer deshalb zu ermangeln, weil uns viele vortreffliche Bücher fehlen, wie das Buch des Gesetzes, welches, wie die Urschrift des Bundes, sorgfältig im Tempel verwahrt wurde, und die Bücher der Kriege, der Zeitrechnungen und andere, aus denen die Bücher des Alten Testaments, die wir haben, ausgezogen und zusammengestellt worden sind.[114])

Dieses wird auch durch viele andere Gründe bestätigt. Denn erstlich sind die Bücher beider Testamente nicht im ausdrücklichen Auftrage und zu gleicher Zeit für alle Jahrhunderte abgefasst worden, sondern nach Gelegenheit, durch mancherlei Personen, wie die Zeit und ihre besondere Lage es erforderte. Dies ergeben deutlich die Berufungen der Propheten (die berufen worden sind, um die Gottlosen ihrer Zeit zu vermahnen) und die Briefe der Apostel. Zweitens ist es ein Unterschied, die Schrift und die Meinung der Propheten zu verstehen und den Willen Gottes, d. h. die Wahrheit selbst zu kennen, wie aus dem in Kap. 2 über die Propheten Gesagten erhellt. Dies gilt auch für die Geschichte und die Wunder, wie ich in Kap. 6 dargelegt. Aber dies kann von denjenigen Stellen nicht gesagt werden, welche von der wahren Religion und Tugend handeln. Drittens sind die Bücher des Alten Testamentes aus vielen ausgewählt und zuletzt von dem Rath der Pharisäer gesammelt und geprüft worden, wie ich in Kap. 10 gezeigt habe. Auch die Bücher

des Neuen Testaments sind durch die Beschlüsse einiger Konzilien zu einem Kanon zusammengestellt, und andere, welche von Vielen für heilig gehalten wurden, sind durch deren Beschlüsse verworfen worden. Nun bestanden aber die Mitglieder dieser Versammlungen bei den Pharisäern und Christen nicht aus Propheten, sondern nur aus gelehrten und erfahrenen Männern, und doch muss man anerkennen, dass bei dieser Auswahl das Wort Gottes ihnen zum Maassstab gedient; mithin mussten sie vor aller Prüfung der Bücher die Kenntniss des Wortes Gottes besitzen. Viertens haben die Apostel nicht als Propheten, sondern, nach Ausweis des vorgehenden Kapitels, als Lehrer geschrieben, und sie wählten diejenige Weise der Belehrung, welche sie für ihre Schüler als die leichteste erachteten. Deshalb muss darin Manches enthalten sein, was man nach den Ausführungen des vorigen Kapitels rücksichtlich der Religion entbehren kann. Fünftens giebt es im Neuen Testament vier Evangelisten, und wer kann glauben, dass Gott Vieren die Geschichte Christi hat erzählen und durch Schrift den Menschen mittheilen wollen? Wenn auch das Eine Manches enthält, was in dem Anderen fehlt, und wenn auch Eines das Verständniss des Anderen befördert, so folgt doch daraus nicht, das alles in diesen Vieren Enthaltene zu wissen nöthig sei, und dass Gott sie zum Schreiben ausgewählt, damit die Geschichte Christi besser verstanden werde. Denn Jeder predigte sein Evangelium an einem anderen Orte, und Jeder schrieb das nieder, was er gepredigt hatte, und zwar einfach zur deutlichen Erzählung der Geschichte Christi und nicht zur Erläuterung der Anderen. Wird durch deren Vergleichung Manches leichter und besser verständlich, so ist dieses zufällig und nur bei wenig Stellen, welche man nicht zu kennen brauchte, ohne dass die Geschichte deshalb weniger deutlich und die Menschen weniger glücklich wären.

Damit habe ich gezeigt, dass die Bibel eigentlich nur rücksichtlich der Religion oder des allgemeinen göttlichen Gesetzes Wort Gottes genannt werde, und ich habe nur noch zu zeigen, dass sie in diesem Sinne weder fehlerhaft, noch verstümmelt, noch verdorben ist. Ich nenne aber hier fehlerhaft, verdorben und verstümmelt, was so falsch geschrieben und zusammengestellt ist, dass man den Sinn aus dem Sprachgebrauch oder aus der Bibel allein nicht

entnehmen kann. Denn ich will nicht behaupten, dass die Bibel, soweit sie das Wort Gottes enthält, immer dieselben Accente, dieselben Buchstaben und Worte bewahrt hat; ich überlasse dies den Masoreten und den abergläubischen Anbetern des Buchstabens zu beweisen; vielmehr ist blos der Sinn, rücksichtlich dessen eine Rede nur göttlich heissen kann, unverdorben auf uns gelangt, sollten auch die Worte, in denen dieser Sinn zunächst ausgedrückt worden, häufig gewechselt haben. Denn dies nimmt, wie gesagt, der Bibel nichts von ihrer Göttlichkeit; die Bibel würde ebenso göttlich bleiben, wenn sie auch mit anderen Worten oder in einer anderen Sprache abgefasst wäre.

Dass wir nun das göttliche Gesetz in diesem Sinne unverdorben erhalten haben, ist nicht zweifelhaft. Denn die Schrift selbst ergiebt unzweideutig und leicht, dass ihr Kern ist, Gott über Alles zu lieben und den Nächsten wie sich selbst. Dies kann aber nichts Verfälschtes sein und nicht die Schrift einer irrenden oder flüchtigen Feder; denn hätte die Bibel irgendwo etwas Anderes gelehrt, so müsste sie auch das Uebrige anders lehren; denn es ist die Grundlage der ganzen Religion, mit deren Wegnahme der ganze Bau zusammenstürzt.[115]) Eine solche Schrift wäre nicht die, von der wir hier handeln, sondern ein ganz anderes Buch. Es gilt deshalb als unerschütterlich, dass die Bibel dies immer gelehrt hat, und dass mithin hier kein Irrthum, der den Sinn verdirbt, sich eingeschlichen; denn Jeder hätte dies sofort bemerken, und Niemand hätte die Bibel so verderben können, dessen Bosheit nicht dadurch offenbar geworden wäre.

Ist daher diese Grundlage als unverderbt anzuerkennen, so gilt dies auch von dem, was daraus unzweifelhaft folgt, und was auch zur Grundlage gehört; also: dass Gott besteht, dass er für Alle sorgt, dass er allmächtig ist, dass es den Frommen nach seinem Rathschluss gut geht, den Gottlosen aber schlecht, und dass unser Heil nur von seiner Gnade abhängt.[116]) Denn dies Alles lehrt die Bibel überall deutlich und hat es immer lehren müssen, widrigenfalls alles Andere eitel und ohne Grundlage wäre. Ebenso müssen ihre übrigen Sittenregeln als ächt gelten, da sie sich aus dieser allgemeinen Grundlage deutlich ergeben,

nämlich: die Gerechtigkeit vertheidigen, den Armen helfen, Niemand tödten, das Gut eines Andern nicht begehren u. s. w. Davon konnte die Bosheit der Menschen nichts verschlechtern und das Alter nichts zerstören. Denn was davon zerstört worden wäre, würde sofort aus der allgemeinen Grundlage von Neuem entnommen werden können, und die Regel der Liebe würde es gelehrt haben, welche überall in beiden Testamenten auf das Höchste empfohlen wird. Dazu kommt, dass sich allerdings keine noch so abscheuliche That denken lässt, die nicht einmal begangen worden; allein dennoch wird Niemand zur Entschuldigung seiner Thaten die Gesetze zu verachten oder etwas Gottloses als eine ewige und heilsame Lehre einzuführen suchen; denn die menschliche Natur ist so eingerichtet, dass Jeder, sei er König oder Unterthan, wenn er etwas Schlechtes begangen, seine That mit solchen Umständen auszuschmücken sucht, dass man glauben soll, er habe nicht unrecht und unanständig gehandelt.

Man kann deshalb annehmen, dass das allgemeine göttliche Gesetz, welches die Schrift lehrt, ganz und unverderbt auf uns gekommen ist. Daneben bleibt aber noch Anderes, was uns unzweifelhaft in redlicher Absicht überliefert worden ist, nämlich das Wesentliche der biblischen Geschichte, die ja Allen genau bekannt war. Das jüdische Volk pflegte sonst seine alten Erlebnisse in Psalmen zu singen, und das Wesentliche von Christi Thaten und seinen Leiden ist sofort im ganzen Römischen Reiche bekannt geworden. Deshalb konnte, wenn nicht der grösste Theil der Menschen sich zusammengethan hätte, was unglaublich ist, das Hauptsächliche von diesen Dingen auf die spätere Zeit nicht anders übergehen, als die frühere es empfangen hatte. Alle Verfälschungen und Fehler konnten deshalb nur das Uebrige treffen, einen oder den anderen Nebenumstand der Geschichte oder Weissagung, der das Volk mehr zur Andacht bewegen sollte; oder ein oder das andere Wunder, was die Philosophen in Verlegenheit bringen sollte; oder spekulative Punkte, als diese von den Andersgläubigen in die Religion eingeführt wurden, um damit die eigenen Erfindungen durch Missbrauch des göttlichen Ansehens zu befestigen. Allein für das Heil macht es wenig aus, ob solche Verschlechterungen

mehr oder weniger stattgefunden, wie ich im nächsten Kapitel zeigen werde; obgleich es schon aus dem Bisherigen und aus Kap. 2 sich ergeben dürfte.[117]

Dreizehntes Kapitel.

Es wird gezeigt, dass die Bibel nur ganz Einfaches lehrt und nur Gehorsam verlangt; dass sie auch von der göttlichen Natur das lehrt, was die Menschen durch einen bestimmten Lebenswandel nachahmen können.

In Kap. 2 dieser Abhandlung habe ich gezeigt, dass die Propheten nur eine besondere Gabe der Einbildungskraft, aber nicht der Einsicht gehabt haben; dass Gott ihnen keine philosophischen Geheimnisse, sondern nur einfache Dinge offenbart und sich ihren vorgefassten Meinungen anbequemt habe. Ich habe dann in Kap. 5 gezeigt, dass die Bibel die Dinge so berichtet und lehrt, dass Jedermann sie leicht fassen kann; sie leitet sie nicht aus Grundsätzen und Definitionen ab und verknüpft sie nicht, sondern sie spricht sie nur einfach aus und bestätigt sie des Glaubens wegen nur durch die Erfahrung, d. h. durch Wunder und Ereignisse, die auch in einer Weise erzählt werden, wie sie den Sinn der Menge am meisten einnimmt. Man sehe deshalb Kap. 6 No. 3. Endlich habe ich in Kap. 7 gezeigt, dass die Schwierigkeit des Verständnisses der Bibel nur in der Sprache, aber nicht in der Feinheit ihres Inhaltes liegt. Dazu kommt, dass die Propheten nicht den Gelehrten, sondern allen Juden ohne Unterschied predigten, und dass die Apostel die evangelische Lehre in den Hallen, wo Alle sich zu versammeln pflegten, lehrten. Aus alledem folgt, dass die Lehre der Schrift keine spitzfindigen Spekulationen und keine philosophischen Sätze enthält, sondern nur Dinge, so einfach, dass sie selbst von dem Geistesarmen verstanden werden können. Ich kann deshalb mich nicht genug über den

Scharfsinn Derer wundern, die ich früher erwähnt, und die so tiefe Geheimnisse in der Bibel sehen, dass keine menschliche Sprache sie erklären könne, und die deshalb in die Religion so viel Dinge der philosophischen Spekulation eingemengt haben, dass die Kirche einer Akademie, und die Religion einer Wissenschaft, oder besser, einem Gezänke gleicht. Allein was wundere ich mich, dass Menschen, die das übernatürliche Licht zu besitzen sich rühmen, den Philosophen, die nur das natürliche haben, in Erkenntniss nicht nachstehen wollen. Ich würde mich nur wundern, wenn sie etwas Neues rein spekulativer Natur lehrten, was nicht schon bei den heidnischen Philosophen allbekannt war, die doch, wie sie sagen, blind gewesen. Denn fragt man nach den angeblich in der Bibel verborgenen Geheimnissen, so findet man nur die Erdichtungen des Aristoteles oder Plato oder ähnlicher Philosophen, die ein Blödsinniger leichter im Traume als der Gelehrteste in der Bibel auffinden würde. Ich mag allerdings nicht behaupten, dass zur Lehre der Bibel gar nichts Spekulatives gehöre; schon in den vorgehenden Kapiteln habe ich Manches derart beigebracht, was zu den Grundlagen der Schrift gehört; allein ich behaupte, dass dergleichen nur wenig und höchst einfach vorkommt. Welches dies nun ist, und wie es zu erledigen ist, das will ich hier darlegen.

Es wird dies leicht sein, nachdem wir wissen, dass die Schrift keine Wissenschaften hat lehren wollen; daraus kann man leicht abnehmen, dass sie nur Gehorsam von den Menschen verlangt und nur die Widerspenstigkeit, aber nicht die Unwissenheit verdammt.[118]) Da ferner der Gehorsam gegen Gott nur in der Liebe des Nächsten besteht (denn wer seinen Nächsten liebt, um Gott zu gehorchen, der hat, wie Paulus Röm. XIII. 8 sagt, das Gesetz erfüllt), so folgt, dass in der Bibel kein anderes Wissen empfohlen wird, als was Allen nöthig ist, damit sie Gott nach dieser Vorschrift gehorchen können, und ohne dessen Kenntniss die Menschen nothwendig ungehorsam oder mindestens ohne Regel für ihren Gehorsam sein würden. Dagegen berühren jene spekulativen Dinge, welche hierauf keinen Bezug haben, mögen sie die Erkenntniss Gottes oder die der natürlichen Dinge betreffen, die Bibel nicht und sind deshalb von der geoffenbarten Religion zu sondern.

Wenn dies nun auch von Jedermann, wie gesagt, leicht eingesehen werden kann, so will ich doch, weil davon die ganze Entscheidung über die Religion abhängt, diesen Punkt noch genauer darlegen und deutlicher erklären. Dazu gehört vor Allem der Nachweis, dass die geistige oder genaue Erkenntniss Gottes keine gemeinsame Gabe aller Gläubigen ist, wie der Gehorsam; ferner, dass jene Erkenntniss, welche Gott durch die Propheten von Jedermann verlangt und Jeder zu wissen schuldig ist, nur die Erkenntniss seiner Gerechtigkeit und Liebe ist. Beides lässt sich aus der Bibel leicht erweisen. Denn erstens folgt es deutlich aus Exod. VI. 2, wo Gott dem Moses zur Hervorhebung der besonderen, ihm gewährten Gnade sagt: „und ich bin offenbart dem Abraham, Isaak und Jacob als Gott Sadai; aber unter meinem Namen Jehova bin ich von ihnen nicht erkannt.“ Zum besseren Verständniss bemerke ich hier, dass El Sadai im Hebräischen einen Gott bezeichnet, der hinreicht, weil er Jedem giebt, was er braucht; wenn auch Sadai oft blos für Gott gesetzt wird, so ist doch überall das Wort El (Gott) dabei mitzuverstehen. Ferner findet sich in der Bibel kein Name ausser Jehova, welcher Gottes unbedingtes Wesen ohne Beziehung zu den erschaffenen Dingen anzeigte. Deshalb behaupten die Juden, dass dieser Name allein Gott gebühre, die anderen aber nur zur Bezeichnung desselben dienten. Auch sind wirklich die übrigen Namen Gottes, mögen sie Haupt- oder Beiwörter sein, Attribute, die Gott zukommen, soweit er auf die erschaffenen Dinge bezogen oder durch diese offenbart wird. So das Wort „*El*“, oder mit dem Buchstaben *He* vergrössernd „*Eloha*“, was, wie bekannt, nur den Mächtigen bezeichnet und Gott nur als dem Vornehmsten zukommt; etwa so, als wenn man Paulus den Apostel nennt. In anderer Weise werden die Tugenden seiner Macht bezeichnet, wie *El* (mächtig) gross, furchtbar, gerecht, barmherzig u. s. w., oder man gebraucht dieses Wort in der Mehrzahl, um alle zusammenzufassen, aber in der Bedeutung einer einzelnen Person, was in der Schrift sehr häufig ist. Wenn also Gott dem Moses sagt, er sei unter dem Namen Jehova den Vätern nicht bekannt gewesen, so folgt, dass sie kein Attribut Gottes gekannt haben, was dessen unbedingtes Wesen ausdrückt, sondern nur seine Zustände und Versprechen, d. h. seine Macht,

soweit sie sich durch Sichtbares offenbart. Aber Gott sagt dies nicht dem Moses, um Jene des Unglaubens zu beschuldigen, sondern vielmehr um ihren Glauben zu erheben, weil sie, wenn ihm auch die gleiche Erkenntniss Gottes, wie sie Moses hatte, abging, doch Gottes Zusagen fest und unverbrüchlich glaubten und nicht wie Moses handelten, der trotz seiner höheren Erkenntniss Gottes doch den göttlichen Zusagen nicht traute und Gott vorhielt, dass er statt des versprochenen Heils die Lage der Juden schlimmer gemacht.

Wenn sonach die Erzväter den eigenthümlichen Namen Gottes nicht gekannt haben, und Gott Moses dies sagt, um ihre Einfalt und ihren Glauben zu rühmen, und um die besondere, dem Moses gewährte Gnade hervorzuheben, so folgt daraus klar, was ich zuerst gesagt, dass die Menschen durch den Befehl Gottes nicht gehalten sind, seine Attribute zu kennen, sondern dass dies nur ein besonderes, einzelnen Gläubigen gewährtes Geschenk ist. Es lohnt sich nicht, dieses noch durch mehr Stellen aus der Bibel zu belegen; denn wer sieht nicht, dass die Erkenntniss Gottes in allen Gläubigen nicht dieselbe gewesen, und dass Niemand auf Befehl weise sein kann, so wenig wie leben und dasein? Männer, Weiber, Kinder und Alle können wohl auf Befehl gleich gehorsam sein, aber nicht gleich weise. [119])

Sagt Jemand, es sei zwar nicht nöthig, die Attribute Gottes einzusehen, aber man müsse sie einfach und ohne Beweis glauben, so sind dies Possen. Denn unsichtbare Dinge, die blos Gegenstände des Geistes sind, können nur durch die Augen der Beweise erkannt werden; wer also diese nicht hat, sieht davon überhaupt nichts, und was sie von dem blossen Hören der Worte haben, berührt ihre Seele so wenig wie die Worte eines Papagei oder eines Automaten, welche ohne Sinn und Verstand gesprochen werden. [120])

Ehe ich indess weiter gehe, habe ich den Grund anzugeben, weshalb es im 1. Buch Mosis oft heisst, dass die Erzväter im Namen Jehova's gepredigt, da dies dem Obigen zu widersprechen scheint. Beachtet man indess das in Kap. 8 Gesagte, so ist die Erklärung leicht. Denn dort habe ich gezeigt, dass der Verfasser der Bücher Mosis die Dinge und Orte nicht genau mit dem Namen

bezeichnet habe, welche in der Zeit, von der gesprochen wird, galten, sondern mit den bekannteren Namen der eigenen Zeit des Verfassers. Gott wird deshalb im 1. Buch Mosis den Erzvätern mit dem Namen Jehova genannt, nicht weil er ihnen darunter bekannt war, sondern weil dieser Name bei den Juden am meisten verehrt wurde. Dies muss man annehmen, weil es in der erwähnten Stelle des 2. Buch Mosis heisst, dass Gott den Erzvätern unter diesem Namen nicht bekannt gewesen, und weil auch Exod. III. 13 Moses den Namen Gottes zu wissen verlangt. Wäre er schon damals bekannt gewesen, so hätte ihn gewiss auch Mosis gekannt. Hieraus ergiebt sich, was ich gesagt, dass die frommen Erzväter diesen Namen Gottes nicht gekannt haben, und dass die Kenntniss Gottes ein Geschenk, aber kein Gebot sei.

Es ist Zeit, dass ich nun zu dem zweiten Punkt übergehe und zeige, Gott verlange von den Menschen keine andere Erkenntniss seiner durch die Propheten als die Erkenntniss seiner Gerechtigkeit und Liebe, d. h. solcher Eigenschaften, welche die Menschen in ihrem Lebenswandel nachahmen können. Jeremias lehrt dies mit ausdrücklichen Worten, indem er XXII. 15, 16 über den König Josia sagt: „Dein Vater hat gegessen und getrunken und Gerechtigkeit geübt und gesprochen; da war ihm wohl; er schützte das Recht des Armen und Bedürftigen; das war ihm gut; denn (NB.) dies heisst mich erkennen, sagte Jehova.“ Ebenso deutlich sagt er IX. 24: „Nur darin suche Jeder seinen Ruhm, mich einzusehen und zu erkennen; dass ich Jehova die Liebe bin, das Gericht und die Gerechtigkeit übe auf Erden; denn das ist meine Freude, sagt Jehova.“ Es folgt dies ferner aus Exod. XXXIV. 6, 7, wo Gott dem Moses, der ihn zu sehen und zu kennen verlangt, keine anderen Eigenschaften offenbart, als die, welche die göttliche Gerechtigkeit und Liebe darlegen. Endlich muss ich hier jenen Ausspruch des Johannes, der später folgen wird, erwähnen, welcher, weil Niemand Gott gesehen, Gott nur durch die Liebe erklärt und schliesst, dass der in Wahrheit Gott habe und kenne, der die Liebe habe. So besassen Jeremias, Moses, Johannes die Erkenntniss Gottes, die Jedermann haben muss, nur in Wenigem und setzen sie mit mir nur darein,

dass Gott höchst gerecht und höchst barmherzig ist, oder das alleinige Muster eines wahren Lebens.

Dazu kommt, dass die Bibel keine ausdrückliche Definition Gottes giebt und ihm nur die erwähnten Eigenschaften zur Nachfolge beilegt und diese absichtlich preist; aus alledem ergiebt sich, dass die geistige Erkenntniss Gottes, welche seine Natur an sich betrachtet, wie sie die Menschen in ihrem Lebenswandel nicht nachahmen und als Beispiel nehmen können, zur Erreichung eines wahren Lebenswandels und zum Glauben an die offenbarte Religion nicht gehört; folglich können auch die Menschen darin, ohne ein Verbrechen zu begehen, in grossem Maasse irren. 121)

Hiernach kann es nicht auffallen, dass Gott sich den Einbildungen und vorgefassten Meinungen der Propheten anbequemt hat, und dass die Frommen verschiedenen Ansichten über Gott angehangen, wie ich im Kap. 2 an vielen Beispielen gezeigt habe. Endlich ist ebenso wenig auffallend, dass die heiligen Bücher überall so unpassend von Gott sprechen, ihm Hände, Füsse, Augen, Ohren, Verstand und Bewegung geben und selbst Gemüthsbewegungen, wie Eifersucht, Mitleid, und dass sie ihn als einen Richter schildern, der im Himmel wie auf einem königlichen Throne sitzt und Christus zu seiner Rechten hat. Sie sprechen da nach der Auffassung der Menge, welche die Schrift nicht gelehrt, sondern gehorsam machen will. Die gewöhnlichen Theologen wollen das, was das natürliche Licht als der göttlichen Natur unangemessen erkennen lässt, bildlich auslegen; was aber ihren Verstand übersteigt, wollen sie buchstäblich verstanden haben. Allein sollte Alles derart in der Bibel bildlich ausgelegt und aufgefasst werden, so wäre die Bibel nicht für das Volk und die unwissende Menge, sondern nur für die klügsten und grössten Philosophen geschrieben worden. Ja, wenn es gottlos wäre, das, was ich gesagt, von Gott fromm und einfältig zu glauben, so hätten die Propheten sich wegen der Schwäche des niederen Volkes vor solchen Ausdrücken höchlich in Acht nehmen und die Eigenschaften Gottes, wie sie Jedermann aufzufassen habe, vor Allen ausdrücklich und deutlich lehren müssen. 122) Allein dies ist nirgends geschehen; deshalb können auch diese blossen Meinungen, ohne Rücksicht auf die Werke, nicht zur Fröm-

migkeit oder Gottlosigkeit gehören; vielmehr kann der Glaube des Menschen nur dann als fromm oder gottlos gelten, wenn er ihn entweder zu dem Gehorsam bewegt oder ihm die Erlaubniss zur Sünde und Aufruhr giebt. Wer also durch den Glauben der Wahrheit ungehorsam wird, der hat vielmehr einen gottlosen Glauben, und wer in seinem Glauben des Falschen doch gehorsam ist, der hat einen frommen Glauben; denn die wahre Erkenntniss Gottes ist, wie gesagt, kein Gebot, sondern eine Gabe Gottes; und Gott verlangt keine andere Erkenntniss von den Menschen, als die seiner göttlichen Gerechtigkeit und Liebe, welche Kenntniss nicht zur Wissenschaft, sondern zum Gehorsam nöthig ist.

Vierzehntes Kapitel.

Was der Glaube sei, und wer die Gläubigen seien. Die Grundlagen des Glaubens werden bestimmt und derselbe endlich von der Philosophie getrennt.

Bei einiger Aufmerksamkeit kann es Niemand entgehen, dass, um eine wahre Einsicht von dem Glauben zu erlangen, man vorerst wissen muss, dass die Bibel nicht blos dem Verstande der Propheten, sondern auch dem des unbeständigen und veränderlichen niederen jüdischen Volkes angepasst worden ist. Wer allen Inhalt der Bibel ohne Unterschied als eine allgemeine und unbedingt gültige Lehre über Gott erfasst und nicht genau unterscheidet, was der Fassungskraft der Menge angepasst worden, muss die Meinungen dieser Menge mit der göttlichen Lehre vermengen und die Erdichtungen und das Belieben der Menschen für göttliche Anweisung ausgeben und das Ansehen der Bibel missbrauchen. Wer weiss nicht, dass deshalb hauptsächlich die Sekten so entgegengesetzte Meinungen als Regeln des Glaubens lehren und mit vielen Beispielen aus der Bibel belegen? Deshalb ist es längst bei den

Niederländern zum Sprüchwort geworden ist: „*Geen ketter sonder letter.*" [123]) Denn die heiligen Bücher sind nicht blos von Einem und für das Volk eines Zeitalters verfasst, sondern von mehreren in Alter und Bildung verschiedenen Männern, und wollte man deren Jahre zusammenrechnen, so käme man auf 2000 und mehr Jahre. Die Sektirer will ich aber deshalb nicht der Gottlosigkeit beschuldigen, nämlich dass sie die Worte der Schrift ihren Meinungen anpassen; denn sowie sie früher der Fassungskraft der Menge angepasst worden, so kann sie auch Jeder der seinigen anpassen, wenn er sieht, dass er damit Gott in Allem, was Gerechtigkeit und Liebe anlangt, mit bereitwilligerem Gemüthe gehorchen könne. Allein ich klage sie an, weil sie die gleiche Freiheit nicht Allen zugestehen wollen, und die, welche mit ihnen nicht stimmen, trotz ihrer Rechtlichkeit und Tugendübung als Feinde Gottes verfolgen; dagegen ihre Anhänger, wenn sie auch noch so schwach an Geist sind, doch als die Erwählten Gottes lieben. Es kann nichts Schlechteres und für den Staat Verderblicheres als dies erdacht werden. [124])

Um hiernach festzustellen, wie weit im Glauben die Freiheit der Ansicht für Jeden geht, und wen man trotz seiner abweichenden Meinung als einen Gläubigen anerkennen muss, ist der Glaube und dessen Grundlage zu bestimmen. Dies ist die Absicht dieses Kapitels, in dem zugleich der Glaube von der Philosophie gesondert werden soll, was ein Hauptzweck bei meinem ganzen Werke gewesen ist.

Damit dies ordentlich geschehe, werde ich das wesentliche Ziel der ganzen Bibel wiederholen, da es uns den wahren Maassstab für die Bestimmung des Glaubens verschaffen wird. Ich habe in dem vorgehenden Kapitel gesagt, die Absicht der Bibel gehe nur auf die Lehre des Gehorsams. Dies kann Niemand leugnen; denn wer sieht nicht, dass beide Testamente nur eine Lehre des Gehorsams sind, und dass sie nur wollen, dass der Mensch aus wahrem Gemüthe gehorche. Ich will das in dem vorgehenden Kapitel Gesagte nicht wiederholen; aber Moses wollte die Israeliten nicht durch Gründe überführen, sondern durch einen Vertrag, Eide und Wohlthaten verpflichten; das Volk sollte bei Strafe den Gesetzen gehorchen, und durch Belehrungen ermahnte er es dazu. Dies sind

Alles keine Mittel für die Wissenschaften, sondern nur für den Gehorsam. Die evangelische Lehre aber enthält nur den einfachen Glauben; man soll an Gott glauben, ihn verehren oder, was dasselbe ist, ihm gehorchen. Ich brauche deshalb für den Beweis dieses klaren Satzes die Stellen der Bibel, welche den Gehorsam empfehlen, und deren es mehrere in beiden Testamenten giebt, hier nicht anzuführen. Ferner sagt die Bibel an vielen Stellen auf das Deutlichste, was Jeder zu thun habe, um Gott zu gehorchen; das ganze Gesetz bestehe darin allein, dass man seinen Nächsten liebe; deshalb kann Niemand leugnen, dass Der, welcher in Folge Gottes Gebot seinen Nächsten wie sich selbst liebt, in Wahrheit gehorsam und nach dem Gesetz selig ist; wer dagegen ihn hasst oder vernachlässigt, ist ungehorsam und widerspenstig. Endlich erkennen Alle an, dass die Bibel nicht blos für die Klugen, sondern für alle Menschen jedes Alters und Geschlechts geschrieben und bekannt gemacht worden, und daraus folgt, dass man nach Anweisung der Bibel nur dies zu glauben brauche, was zur Befolgung dieses Gebotes durchaus nothwendig ist. Deshalb ist dieses Gebot der alleinige Maassstab des ganzen allgemeinen Glaubens, und daraus allein sind alle Glaubenssätze zu bestimmen, die Jeder anzunehmen schuldig ist. 125)

Wenn dies sonnenklar ist, und wenn aus dieser Grundlage allein oder aus der blossen Vernunft Alles richtig abgeleitet werden kann, so kann Jeder beurtheilen, wie es gekommen, dass so viel Uneinigkeit in der Kirche entstanden ist; ob sie aus anderen Ursachen als den am Anfang des 7. Kapitels bemerkten entstehen konnte. Diese Streitigkeiten nöthigen mich deshalb, die Art und Weise darzulegen, wie aus dieser gefundenen Grundlage die Sätze des Glaubens abzuleiten sind. Denn wenn ich dies nicht thäte und die Frage nicht nach bestimmten Regeln beantwortete, so könnte man mit Recht sagen, ich hätte bis hier nur wenig geleistet, da Jeder, was ihm beliebe, unter diesem Vorwand, es sei ein nothwendiges Mittel zum Gehorsam, einführen könne; namentlich wenn es sich um die göttlichen Eigenschaften handelt.

Um also die Sache ordnungsmässig zu erledigen, beginne ich mit der Definition des Glaubens, wie sie aus dieser gegebenen Grundlage sich ergiebt. Er besteht da-

nach nur darin, von Gott nur das zu wissen, ohne welches der Gehorsam gegen Gott wegfällt, sowie das, was mit Annahme dieses Gehorsams zugleich anzunehmen ist. Diese Definition ist so klar und folgt so offenbar aus dem eben Erwiesenen, dass sie keiner Erläuterung bedarf. Dagegen will ich mit Wenigem zeigen, was daraus folgt, also: 1) dass der Glaube nicht um seinetwillen, sondern nur um des Gehorsams willen heilsam ist, oder, wie Jacobus II. 17 sagt, dass der Glaube allein, ohne Werke, todt sei, worüber dieses ganze genannte Kapitel des Apostels einzusehen ist;[126]) 2) folgt, dass der wahrhaft Gehorsame auch den wahren und heilbringenden Glauben hat. Denn ich habe gezeigt, dass aus der Setzung des Gehorsams nothwendig der Glaube folgt. Auch dies sagt ausdrücklich derselbe Apostel II. 18: „Zeige mir Deinen Glauben ohne Werke, und ich werde Dir aus meinen Werken meinen Glauben zeigen;“ und Johannes, 1. Brief IV. 7, 8: „Wer (seinen Nächsten) liebt, ist aus Gott geboren; wer ihn nicht liebt, der kennt Gott nicht; denn Gott ist die Liebe.“ Daraus folgt wieder, dass man Niemand für gläubig halten kann oder ungläubig, als nach seinen Werken; sind seine Werke gut, so ist er ein Gläubiger, wenn er auch in den Sätzen von den anderen Gläubigen abweicht; und sind jene schlecht, so ist er ein Ungläubiger, wenn er auch in den Worten übereinstimmt; denn mit dem Gehorsam wird auch der Glaube gesetzt, und ein Glaube ohne Werke ist todt. Dies lehrt auch derselbe Johannes in demselben Kap. 3, wo er sagt: „Daraus erkennen wir, dass wir in ihm sind und er in uns, dass er uns von seinem Geiste gegeben hat,“ d. h. die Liebe. Denn vorher hatte er gesagt, Gott sei die Liebe, und daraus schliesst er, nach damals angenommenen Grundsätzen, dass der in Wahrheit den Geist Gottes habe, der die Liebe habe. Ja, da Niemand Gott gesehen, so folgert er, dass man Gott nur wahrnehme oder bemerke durch die Liebe gegen den Nächsten, und dass daher Niemand eine andere Eigenschaft Gottes erkennen könne als diese Liebe, soweit man an ihr Theil habe. Wenn diese Gründe nicht unwiderleglich sind, so zeigen sie doch deutlich die Meinung des Johannes; und noch viel deutlicher sagt er dies II. 3, 4 dieses Briefes mit den Worten: „Und daraus wissen wir, dass wir ihn kennen, wenn wir seine Gebote

befolgen. Wer da sagt, ich kann ihn und seine Gebote nicht befolgen, ist ein Lügner, und es ist keine Wahrheit in ihm.“ Und daraus folgt wieder, dass Jene wahre Antichristen sind, welche die rechtlichen und die Gerechtigkeit liebenden Menschen verfolgen, weil sie von ihnen abweichen und mit ihnen nicht dieselben Glaubenssätze vertheidigen. Denn welcher die Gerechtigkeit und Liebe liebt, diese sind, wie wir wissen, dadurch allein Gläubige, und wer die Gläubigen verfolgt, ist ein Antichrist.

Es folgt endlich, dass der Glaube nicht sowohl wahre als fromme Regeln erfordert, d. h. solche, welche die Seele zu dem Gehorsam bewegen; wenn auch darunter viele sind, welche nicht einen Schatten von Wahrheit haben, sobald nur Der, welcher sie glaubt, dies nicht weiss. Denn sonst wäre er widerspenstig. Denn wie wäre es möglich, dass Jemand, der die Gerechtigkeit zu lieben und Gott zu gehorchen strebt, das als göttlich anbetet, von dem er weiss, dass es der göttlichen Natur nicht zukommt. Wohl aber können die Menschen in der Einfalt ihres Herzens irren; die Schrift verdammt nicht die Unwissenheit, sondern nur den Ungehorsam, wie ich gezeigt habe; ja, dies folgt schon aus der blossen Definition des Glaubens, dessen ganzer Inhalt aus der dargelegten allgemeinen Grundlage und nur aus dem Zwecke der Schrift allein entlehnt werden darf, wenn man nicht sein eigenes Belieben einmengen will. Die Schrift verlangt nicht ausdrücklich wahre, wohl aber solche Glaubenssätze, die zum Gehorsam nöthig sind, und die also die Seele in der Liebe des Nächsten befestigen, weshalb allein jede, wie Johannes spricht, in Gott, und Gott in Jedem ist.

Wenn sonach der Glaube eines Jeden nur nach seinem Gehorsam oder Ungehorsam und nicht nach der Wahrheit oder Unwahrheit für fromm oder gottlos gehalten werden kann, und Jedermann weiss, wie verschieden der Geist der Menschen ist, und nicht Alle in Allem übereinkommen können, sondern verschiedene Meinungen die Menschen bewegen, und dieselben den Einen zur Andacht, den Anderen zum Lachen und Verachten bringen, so folgt, dass zu dem allgemeinen oder katholischen Glauben keine Lehrsätze gehören, über welche rechtliche Menschen uneinig sein können. Denn wo dies der Fall, kann der Lehrsatz für den Einen fromm, für den Anderen gottlos sein, da

Alles nur nach den Werken sich entscheidet. Zu dem allgemeinen Glauben gehört daher nur, was der Gehorsam gegen Gott unbedingt fordert, und ohne dessen Kenntniss der Gehorsam unbedingt unmöglich ist; über die Religion aber kann Jeder denken, wie es Jedem am besten scheint, um sich in der Liebe zur Gerechtigkeit zu stärken, da Jeder sich am besten selbst kennen muss.'[127]) Bei dieser Auffassung bleibt nach meiner Ansicht kein Raum für Streitigkeiten in der Kirche, und ich fürchte mich nicht, die Lehrsätze des allgemeinen Glaubens oder die Grundlagen des Zweckes der ganzen Bibel aufzuzählen, da sie, wie aus dem in diesen beiden Kapiteln Gesagten erhellt, nur dahin zielen, dass es ein höchstes Wesen giebt, was die Gerechtigkeit und Liebe liebt, und dem Alle gehorchen, müssen, wenn sie selig werden wollen, und das sie durch die Uebung der Gerechtigkeit und Liebe gegen den Nächsten verehren müssen. Daraus kann alles Weitere abgeleitet werden, was sich auf Folgendes beschränkt.[128]) 1) Gott, d. h. ein höchstes Wesen, was höchst gerecht und barmherzig oder das Muster des wahren Lebens ist, besteht; wer dies nicht weiss oder nicht glaubt, kann ihm nicht gehorchen und ihn nicht als seinen Richter kennen. 2) Gott ist nur Einer. Auch dies gehört unbedingt zur höchsten Andacht, Verehrung und Liebe gegen Gott, wie Niemand bezweifeln kann. Denn die Andacht, die Bewunderung und Liebe entspringt nur daraus, dass Einer alle Anderen übertrifft. 3) Gott ist überall gegenwärtig, und Alles ist ihm bekannt. Wenn etwas ihm verborgen bleiben, oder er nicht Alles sehen könnte, so müsste man über die gleiche Austheilung seiner Gerechtigkeit, mit der er Alles leitet, zweifeln oder sie nicht kennen. 4) Gott hat auf Alles das höchste Recht und Eigenthum, und er thut nichts aus Zwang einer Verbindlichkeit, sondern nach seinem unbedingten Rathschluss und aus seiner besonderen Gnade. Alle müssen ihm unbedingt gehorchen, er selbst aber Niemandem. 5) Die Verehrung Gottes und der Gehorsam gegen ihn besteht nur in der Gerechtigkeit und Liebe des Nächsten. 6) Alle, die in solchem Lebenswandel Gott gehorsam sind, sind selig, und die Anderen, welche unter der Herrschaft der Begierden leben, sind verloren. Wenn die Menschen dies nicht fest glauben, so wäre kein Grund, weshalb sie Gott mehr als ihren

Lüsten folgen sollten. 7) Endlich verzeiht Gott dem Reuigen seine Sünden. Denn es ist Niemand ohne Sünde; ohnedem müsste also Jeder an seinem Heile verzweifeln, und es wäre kein Grund, Gott für barmherzig zu halten. Wer dagegen fest glaubt, dass Gott in seiner Barmherzigkeit und Gnade, mit der er Alles leitet, den Menschen ihre Sünden vergiebt, wird dadurch in seiner Liebe zu Gott mehr gehoben; er kennt in Wahrheit Christus im Geiste, und in ihm ist Christus. Dieses Alles muss Jedermann wissen, dessen Kenntniss ist unentbehrlich, damit die Menschen ohne Ausnahme nach der oben erklärten Anweisung des Gesetzes Gott gehorchen können; denn fällt dieses hinweg, so hört auch der Gehorsam auf. Was übrigens Gott oder jenes Muster des wahren Lebens sei, ob ein Feuer oder Geist oder Licht oder Gedanke u. s. w., dies thut nichts zum Glauben; ebenso wenig weshalb er das Muster des wahren Lebens sei; ob deshalb, weil er einen gerechten und barmherzigen Sinn hat, oder weil alle Dinge durch ihn sind und wirken, und folglich auch wir durch ihn einsehen und dadurch das wahre Gerechte und Gute erkennen. Dies Alles mag Jeder, wie er will, festsetzen. Deshalb gehört es auch nicht zu dem Glauben, dass Jemand annehme, Gott sei vermöge seines Wesens oder seiner Macht überall, dass er die Welt aus Freiheit oder Nothwendigkeit leite, dass er die Gesetze wie ein Fürst vorschreibt oder als ewige Wahrheiten lehrt, dass der Mensch aus Freiheit des Willens oder aus der Nothwendigkeit des göttlichen Rathschlusses Gott gehorcht, und dass die Belohnung der Guten und die Strafe der Bösen eine natürliche oder übernatürliche ist. Dies und Aehnliches thut zu dem Glauben nichts, wie es auch der Einzelne auffasst, sofern er nur nichts zu dem Ende daraus folgert, was ihm eine grössere Freiheit zu sündigen gewährt oder zu geringerem Gehorsam gegen Gott verpflichtet. Vielmehr kann er, wie gesagt, diese Glaubenslehre seiner Fassungskraft anpassen und sie so auslegen, dass er sie leichter ohne Zögern und mit voller Beistimmung annehmen und somit Gott aus voller Ueberzeugung gehorchen kann. Denn ich habe schon früher bemerkt, dass ehedem der Glaube nach dem Verstande und der Fassungskraft der Propheten und des gemeinen Volkes jener Zeit offenbart und niedergeschrieben worden ist;

deshalb ist auch Jeder jetzt schuldig, den Glauben seinem Verstande anzupassen, damit er ihn ohne Widerstreben seines Verstandes und ohne Zögern erfassen kann. Denn ich habe gezeigt, dass der Glaube nicht sowohl Wahrheit als Frömmigkeit verlangt, und dass er nur nach Verhältniss des Gehorsams fromm und heilsam ist, und dass daher man nur durch Gehorsam gläubig sein kann. Deshalb hat der, welcher die besten Gründe hat, nicht nothwendig auch den besten Glauben, sondern der, welche die Werke der Gerechtigkeit und Liebe verrichtet. Wie heilsam diese Lehre, wie nothwendig sie für den Staat ist, wenn die Menschen in Erfurcht und Frieden leben wollen, wie viele Ursachen zu Unruhen und Verbrechen sie beseitigt, das überlasse ich Jedermanns Urtheil zu entscheiden.

Ehe ich weiter gehe, möchte ich noch auf die Einwendungen im ersten Kapitel antworten, als es sich um Gott handelte, der von dem Berge Sinai zu den Israeliten spricht. Dies kann aus dem hier Dargelegten nun leicht geschehen; denn wenn auch jene Stimme, welche die Israeliten hörten, ihnen keine philosophische oder mathematische Gewissheit von dem Dasein Gottes geben konnte, so genügte sie doch, um sie zur Bewunderung Gottes, wie sie ihn bisher gekannt, hinzureissen und zu dem Gehorsam anzutreiben; dies war der Zweck dieses Schauspiels. Gott wollte den Israeliten nicht die unbeschränkten Eigenschaften seines Wesens lehren; davon hat er damals nichts offenbart, sondern er wollte ihren widerspenstigen Sinn brechen und sie zum Gehorsam bringen. Deshalb hat er sie nicht mit Gründen, sondern mit dem Schmettern der Trompeten mit Donner und Blitz angegriffen (Exod. XX. 20).

Ich habe endlich noch zu zeigen, dass zwischen dem Glauben oder der Theologie und der Philosophie keine Gemeinschaft und keine Verwandtschaft besteht. Niemand kann dies leugnen, der das Ziel und die Grundlagen dieser beiden Vermögen kennt, die himmelweit von einander verschieden sind. Das Ziel der Philosophie ist nur die Wahrheit; das des Glaubens aber, wie ich hinlänglich gezeigt, nur der Gehorsam und die Frömmigkeit. Die Grundlage der Philosophie sind die gemeinsamen Begriffe, und ihr Inhalt muss aus der Natur selbst entlehnt werden; die

des Glaubens sind die Berichte und die Sprache, welche, wie ich im Kap. 7 gezeigt, nur aus der Schrift und Offenbarung zu entnehmen sind.[129]) Der Glaube lässt deshalb Jedem die volle Freiheit im Philosophiren. Jeder mag ohne Unrecht über Alles denken, wie er will; nur Die werden als Ketzer und Abtrünnige verdammt, welche Ansichten lehren, die zu Ungehorsam, Hass, Streit und Zorn führen; und nur Die gelten als Gläubige, welche zur Gerechtigkeit und Liebe nach den Kräften ihrer Vernunft ermahnen. Da dieses hier Dargelegte das Wichtigste ist, was ich bei dieser Abhandlung beabsichtige, so bitte ich, ehe ich weiter gehe, den Leser auf das Dringendste, diese beiden Kapitel besonders aufmerksam zu lesen und wiederholt zu erwägen. Er möge überzeugt sein, dass ich damit keine Neuerung habe einführen wollen, sondern es soll nur das Verschlechterte verbessert werden, damit es einst als tadellos geschaut werden kann.

Funfzehntes Kapitel.

Die Theologie ist nicht die Magd der Vernunft, und die Vernunft nicht die der Theologie. Es wird auch gezeigt, weshalb wir von der Autorität der heiligen Schrift überzeugt sind.

Wer die Philosophie nicht von der Theologie zu trennen vermag, streitet, ob die Schrift der Vernunft, oder umgekehrt die Vernunft der Schrift untergeordnet sein solle; d. h. ob der Sinn der Schrift der Vernunft, oder ob die Vernunft der Schrift anbequemt werden müsse. Letzteres wollen die Skeptiker, welche die Gewissheit der Vernunft leugnen; Ersteres die Dogmatiker. Beide irren in hohem Maasse, wie aus dem Bisherigen erhellt; denn in beiden Fällen muss entweder die Vernunft oder die Bibel verderbt werden. Denn ich habe gezeigt, dass die Bibel keine philosophischen Dinge, sondern nur Frömmig-

keit lehrt, und dass Alles, was in ihr enthalten ist, dem Verstande und den vorgefassten Meinungen der Menge angepasst ist. Will man sie daher der Philosophie anpassen, so muss man den Propheten Vieles andichten, an das sie nicht im Traume gedacht haben, und man wird ihre Meinung falsch verstehen. Macht man aber die Vernunft und Philosophie zur Dienerin der Theologie, so muss man die Vorurtheile des niederen Volkes aus alten Zeiten wie göttliche Dinge behandeln und damit seinen Geist anfüllen und verdunkeln. So werden beide Theile Unsinn reden, der eine mit Vernunft, der andere ohne solche.[130])

Der Erste unter den Pharisäern,[131]) welcher annahm, dass die Schrift der Vernunft anbequemt worden, war Maimonides (dessen Ansicht ich in Kap. 7 vorgetragen und mit vielen Gründen widerlegt habe). Obgleich dieser Schriftsteller grosses Ansehen bei ihnen hatte, so wich doch der grössere Theil in diesem Punkte von ihm ab und wendete sich mit Hand und Fuss zur Ansicht eines gewissen R. Jehuda Alpakhar, welcher in der Absicht, den Irrthum des Maimonides zu vermeiden, in den entgegengesetzten gerieth; denn er sagt,*) dass die Vernunft der Schrift dienen und ihr sich ganz unterwerfen müsse. Er gestattete deshalb keine gleichnissweise Auslegung der Bibel, wenn der Wortsinn der Vernunft widersprach, sondern nur, wenn er der Bibel selbst, d. h. ihren deutlichen Lehrsätzen widersprach. Demgemäss stellt er als allgemeine Regel auf, dass Alles, was die Schrift als Glaubenssatz lehrt und bestimmt behauptet, auf ihr blosses Ansehen als wahr anerkannt werden müsse; kein anderer Glaubenssatz sei in der Bibel enthalten, der jenem geradezu widerspreche; vielmehr geschehe dies nur mittelbar, weil die Redeweise der Schrift oft etwas vorauszusetzen scheine, was dem von ihr ausdrücklich Gelehrten widerspricht; nur deshalb sei die gleichnissweise Auslegung solcher Stellen zulässig.

So sagt z. B. die Schrift deutlich, Gott sei Einer (Deut. VI. 4), und nirgends giebt es eine Stelle in ihr, die geradezu behauptet, es gebe mehrere Götter; wohl

*) Ich entsinne mich, dies in einem Briefe gegen Maimonides gelesen zu haben, der sich unter denen befindet, die dem Maimonides zugeschrieben werden. A. v. Spin.

aber sind mehrere, wo Gott von sich und wo die Propheten von Gott in der Mehrzahl sprechen, was nur eine Redeweise sei, aber nicht sagen wolle, dass es mehrere Götter gebe; deshalb seien solche Stellen gleichnissweise zu erklären, und zwar nicht, weil es der Vernunft widerspricht, dass es mehrere Götter gebe, sondern weil die Schrift geradezu ausspricht, es gebe nur einen Gott. — So spricht (nach seiner Meinung) die Schrift Deut. IV. 15 geradezu aus, dass Gott unkörperlich sei. Deshalb müssen wir auf das Ansehen blos dieser Stelle und nicht der Vernunft glauben, dass Gott keinen Körper habe, und deshalb blos auf Grund der Schrift alle anderen Stellen gleichnissweise erklären, welche Gott Hände, Füsse u. s. w. zutheilen; da es eine blosse Redeweise sei, Gott als körperlich anzunehmen.

Dies ist die Meinung dieses Mannes. Ich lobe ihn, soweit er die Bibel durch die Bibel erklären will; aber ich staune, dass ein vernünftiger Mann die Bibel zu zerstören sucht. Es ist richtig, dass man die Bibel aus der Bibel erklären solle, so lange es sich blos um den Sinn der Rede und die Meinung der Propheten handelt; aber wenn dieser ihr wahrer Sinn ermittelt ist, braucht man nothwendig Urtheil und Vernunft, wenn man ihnen beistimmen soll. Soll die Vernunft, obgleich sie der Bibel entgegentritt, sich doch ganz unterwerfen, so frage ich, soll dies mit oder ohne Vernunft, gleich Blinden, geschehen? Geschieht dies, so handeln wir thöricht und ohne Vernunft; geschieht jenes, so nehmen wir die Bibel blos auf Geheiss der Vernunft an und würden es nicht thun, wenn sie ihr widerspräche. Ich frage nun: wer kann mit seiner Seele etwas annehmen, was der Vernunft widerspricht? Was ist das Verneinen in der Seele Anderes, als dass die Vernunft widerspricht?[132]) Ich staune fürwahr, dass man die Vernunft, das höchste Geschenk und das göttliche Licht, den todten Buchstaben unterwerfen will, die durch die Bosheit der Menschen verfälscht werden konnten, und dass es nicht als ein Verbrechen gilt, wenn man gegen den Geist, die wahre Handschrift des Wortes Gottes, unwürdig spricht, ihn für verderbt, blind und verloren erklärt, aber es für das grösste Verbrechen hält, über den Buchstaben und das Götzenbild des Wortes Gottes anderer Meinung zu sein. Man hält es für fromm,

wenn man der Vernunft und dem eigenen Urtheile nicht vertraut; aber für gottlos, an der Zuverlässigkeit Derer zu zweifeln, welche uns die heiligen Schriften überliefert haben. Dies ist reine Thorheit, keine Frömmigkeit. Aber ich frage: was macht sie besorgt? Was fürchten sie? Kann die Religion und der Glaube nur vertheidigt werden, wenn man absichtlich Alles vergisst und der Vernunft den Abschied giebt? Wer so denkt, der fürchtet die Bibel mehr, als dass er an sie glaubt, und es ist durchaus nicht der Fall, dass die Religion und Frömmigkeit die Vernunft, oder diese jene zu ihrer Magd machen will, und dass beide ihre Herrschaft nicht in vollem Frieden führen könnten, wie ich gleich darlegen werde.

Vor Allem will ich erst die Regel dieses Rabbiners prüfen. Er will, wie gesagt, dass wir Alles, was die Schrift behauptet oder bestreitet, als die Wahrheit annehmen oder als die Unwahrheit verwerfen sollen, und dass die Schrift nie mit ausdrücklichen Worten etwas behauptet oder bestreitet, was mit ihren Behauptungen und Bestreitungen an anderen Stellen in Widerspruch stehe. Die Kühnheit beider Behauptungen muss Jeder bemerken. Ich lasse bei Seite, was er nicht bedacht hat, dass die Schrift aus verschiedenen Büchern besteht, welche zu verschiedenen Zeiten, für verschiedene Menschen und von verschiedenen Verfassern geschrieben worden, und dass er seine Ansicht auf eigene Hand behauptet, ohne dass die Vernunft oder Schrift dergleichen sagt; aber er hätte zeigen sollen, dass alle Stellen, welche nur mittelbar anderen widerstreiten, ohne der Sprache und der Stelle Gewalt anzuthun, gleichnissweise erklärt werden können; ferner, dass die Bibel unverderbt in unsere Hände gelangt ist.

Ich will jedoch die Sache ordnungsmässig untersuchen, und da frage ich in Betreff des ersten Punktes, ob man auch da, wo die Vernunft sich entgegenstellt, das, was die Schrift sagt oder verneint, als wahr annehmen und als falsch verwerfen solle. Wenn er wenigstens zusetzte, dass die Schrift nichts enthält, was der Vernunft widerstreitet! Allein ich bleibe dabei, dass sie ausdrücklich
nd lehrt, Gott sei eifersüchtig (so in den zehn
behauptet ud Exod. IV. 14, und Deut. IV. 24 und anderen
Geboten, un es widerstreitet aber der Vernunft; also muss
Stellen). Di

es doch für wahr gehalten werden; ja, wenn an anderen Stellen der Schrift Gott für nicht eifersüchtig erklärt wird, so müssen diese gleichnissweise so erklärt werden, dass sie dies nicht sagen wollen. So sagt die Schrift ferner, Gott sei auf den Berg Sinai herabgestiegen (Exod. XIX. v. 20 u. f.), und schreibt ihm auch andere Bewegungen zu, und sie lehrt nirgends ausdrücklich, dass Gott sich nicht bewege; folglich müssten auch dies Alle als wahr annehmen; und wenn Salomo sagt, Gott werde von keinem Orte umfasst (1. Könige VIII. 27), so muss da, wo dies nicht ausdrücklich erklärt, sondern nur daraus folgt, dass Gott sich nicht bewege, die Stelle so erklärt werden, dass sie der Ortsbewegung Gottes keinen Abbruch thue. Ebenso müssten die Himmel für Gottes Wohnung und Thron gehalten werden, weil die Schrift dies ausdrücklich sagt. In dieser Weise müsste man nach der Meinung dieses Schriftstellers noch Vieles für wahr annehmen, was nur nach den Auffassungen der Propheten und der Menge gesagt ist, und was nur aus der Vernunft und Philosophie, nicht aber aus der Schrift sich als falsch ergiebt.

Ferner ist es unrichtig, wenn er behauptet, dass eine Stelle der anderen nur mittelbar, aber nie geradezu widerspreche. Denn Moses sagt geradezu, Gott sei ein Feuer (Deut. IV. 12), und wenn Maimonides entgegnet, dass damit nicht geradezu, sondern nur mittelbar geleugnet werde, dass Gott ein Feuer sei, und man deshalb die Stelle so auslegen müsse, dass sie dies nicht bestreite, nun wohl, so will ich zugeben, Gott sei ein Feuer; oder vielmehr, um nicht mit ihm irre zu reden, will ich dies fallen lassen und ein anderes Beispiel wählen. Samuel bestreitet nämlich geradezu, dass Gott seinen Ausspruch bereue (1. Sam. XV. 29), und Jeremias behauptet dagegen, es reue Gott des Guten und Uebeln, was er beschlossen gehabt (Jerem. XVIII. 8 10). Wie nun? stehen auch diese Stellen sich nicht geradezu entgegen? welche von beiden soll also gleichnissweise ausgelegt werden? Jede dieser Stellen lautet allgemein und widerspricht der anderen; was die eine geradezu behauptet, das leugnet die andere geradezu. Jener Rabbiner muss also selbst nach seiner eigenen Regel dasselbe zugleich als wahr annehmen und als falsch verwerfen. — Was macht es ferner für einen Unterschied, ob eine Stelle geradezu oder nur mittel-

bar einer anderen widerstreitet, wenn diese Folge klar ist, und die Umstände und Natur dieser Stelle die gleichnissweise Auslegung nicht gestatten? Solche finden sich viele in der Bibel; man sehe das zweite Kapitel, wo ich gezeigt habe, dass die Propheten verschiedene und widersprechende Meinungen gehabt haben; insbesondere auch alle jene Widersprüche in den Erzählungen, welche ich in Kap. 9 und 10 aufgezeigt habe. Ich brauche dies nicht Alles aufzuzählen; das Gesagte genügt, um den Widersinn, der aus dieser Meinung und Regel folgt, ihre Unwahrheit und die Uebereilung des Verfassers darzulegen.

Deshalb werfe ich beide Aussprüche des Maimonides[133]) bei Seite, und es bleibt dabei, dass weder die Theologie der Vernunft, noch diese jener zu dienen braucht, sondern jede ihre eigene Herrschaft behält. Die Vernunft ist nämlich, wie gesagt, das Reich der Wahrheit und Weisheit, die Theologie das der Frömmigkeit und des Gehorsams; denn die Macht der Vernunft geht nicht so weit, dass sie bestimmen könnte, die Menschen könnten durch den Gehorsam allein ohne Erkenntniss der Dinge selig sein. Die Theologie sagt aber nur dies und verlangt nur Gehorsam, und sie will und vermag nichts gegen die Vernunft. Denn sie bestimmt, wie in dem vorgehenden Kapitel gezeigt worden, die Glaubenssätze nur so weit, wie es zu dem Gehorsam genügt; dagegen überlässt sie der Vernunft, welche in Wahrheit das Licht der Seele ist, und ohne die sie nur Träume und Erdichtungen sieht, zu bestimmen, wie sie im strengen Sinn der Wahrheit zu verstehen sind. Unter Theologie verstehe ich hier die Offenbarung, soweit sie das Ziel anzeigt, was die Bibel im Sinne hat (nämlich die Art und Weise des Gehorsams oder die Sätze des wahren Glaubens und wahrer Frömmigkeit). Dies ist das, was eigentlich Gottes Wort genannt wird, und was nicht in einer bestimmten Zahl von Büchern besteht. (Man sehe Kap. 12.) Wird die Theologie in diesem Sinne genommen, so stimmen ihre Anweisungen oder Lebensregeln mit der Vernunft, und ihre Absicht und ihr Ziel widerstreitet ihr nirgends, und deshalb ist sie für Alle gültig.[134])

Was nun die ganze Schrift im Allgemeinen anlangt, so habe ich schon Kap. 7 gezeigt, dass ihr Sinn nur aus

ihr selbst zu bestimmen ist, und nicht aus der allgemeinen Naturgeschichte, die blos die Grundlage der Philosophie ist; auch darf es uns nicht bedenklich machen, wenn ihr so ermittelter Sinn hierin der Vernunft sich widersprechend zeigt. Denn Alles, was derart die Bibel enthält, und was die Menschen ohne Schaden an der Liebe nicht zu wissen brauchen, das berührt nicht die Theologie oder das Wort Gottes, und deshalb kann Jeder ohne Unrecht davon halten, was er will. Ich folgere daher unbedingt, dass die Schrift weder der Vernunft, noch diese jener anzupassen ist.

Allein wenn man mit der blossen Vernunft nicht beweisen kann, ob die Grundlage der Theologie, wonach die Menschen durch den blossen Gehorsam gerettet werden, wahr oder falsch sei, könnte man da uns nicht vorwerfen, weshalb wir es glauben? und dass, wenn wir dies ohne Vernunft wie Blinde annehmen, wir thöricht und unverständig handeln? Und dass, wenn wir umgekehrt behaupteten, diese Grundlage lasse sich durch die Vernunft beweisen, sei da nicht die Theologie ein Theil der Philosophie und nicht von ihr zu trennen?

Darauf antworte ich, dass ich unbedingt anerkenne, dieser fundamentale Lehrsatz der Theologie könne durch das natürliche Licht nicht untersucht werden, und dass Niemand ihn zu beweisen vermocht habe, und dass deshalb die Offenbarung nöthig gewesen sei.[135]) Allein trotzdem kann man seinen Verstand brauchen, um die offenbarte Lehre mit wenigstens moralischer Gewissheit anzunehmen. Ich sage, mit moralischer Gewissheit; nicht weil ich meine, dass man darüber sicherer werden könne als die Propheten, denen sie zuerst offenbart wurde, und deren Gewissheit doch nur eine moralische war, wie ich in Kap. 2 dieser Schrift gezeigt habe. Deshalb irren Die gänzlich, welche das Ansehen der Schrift durch mathematische Beweise darzulegen versuchen. Denn das Ansehen der Schrift hängt von dem Ansehen der Propheten ab; deshalb kann jenes mit keinen stärkeren Gründen bewiesen werden, als mit denen, welche die Propheten ehedem für die Ueberzeugung ihres Volkes benutzten; ja, unsere Gewissheit hierin kann auf keiner anderen Grundlage errichtet werden, als die, worauf die Propheten ihr Ansehen und ihre Gewissheit stützten. Denn die ganze

Gewissheit der Propheten beruht auf dreierlei, wie ich gezeigt habe; 1) auf der deutlichen und lebendigen Einbildung; 2) auf Zeichen, und 3) und hauptsächlich auf einem dem Billigen und Guten zugewendeten Gemüthe. Die Propheten stützten sich nie auf andere Gründe, und deshalb können sie weder dem Volke, zu dem sie einst in lebendiger Rede sprachen, noch uns, zu denen sie schriftlich sprechen, ihr Ansehen aus anderen Gründen darlegen. Das Erste anlangend, dass sie die Dinge sich lebhaft vorstellten, so konnte dies nur den Propheten selbst bekannt sein; deshalb muss und soll unsere ganze Gewissheit der Offenbarung auf die beiden anderen, das Zeichen und die Lehre, sich stützen. Dies sagt auch Moses ausdrücklich. Im 2. Buche XXVIII. heisst er dem Volke, dem Propheten zu gehorchen, der im Namen Gottes ein wahres Zeichen gegeben habe; sei dieses aber fälschlich geschehen, so solle es ihn, auch wenn er im Namen Gottes geweissagt, doch des Todes schuldig erklären, wie Den, der das Volk von der wahren Religion abzubringen versuche, wenn er auch sein Ansehn durch Zeichen und Wunder beglaubigt habe; man sehe hierüber Deut. XIII. Daraus ergiebt sich, dass der wahre Prophet von dem falschen nur an der Lehre und dem Wunder zugleich erkannt werden kann. Denn einen solchen erklärt Moses für einen wahren und befiehlt, ihm ohne alle Furcht vor Betrug zu glauben; und er sagt, dass diejenigen Falsche und des Todes Schuldige wären, welche fälschlich, wenn auch im Namen Gottes, etwas verkündet hätten, oder die falsche Götter gelehrt hätten, wenn sie auch wirklich Wunder verrichtet. Deshalb brauchen auch wir nur aus diesem Grunde der Schrift, d. h. den Propheten zu glauben; nämlich wegen ihrer durch Zeichen bekräftigten Lehre.[136]) Nur weil wir sehen, dass die Propheten die Liebe und Gerechtigkeit über Alles empfehlen und nur dies bezwecken, schliessen wir, dass sie nicht in blosser Absicht, sondern im wahren Geiste gelehrt haben, dass die Menschen durch Gehorsam und Glauben selig werden, und weil sie dies noch durch Zeichen bekräftigt haben, sind wir überzeugt, dass sie dies nicht leichtsinnig gesagt, noch dass sie bei ihren Weissagungen irrsinnig geredet haben. Wir werden darin noch mehr bestärkt, wenn wir bemerken, dass sie nichts als sittlich gelehrt, was nicht

mit der Vernunft völlig übereinstimmt; denn es ist kein Ungefähr, dass das Wort Gottes in den Propheten mit dem Wort Gottes, was in uns spricht, ganz übereinstimmt.[187]) Dies können wir ebenso sicher aus der Bibel, wie ehedem die Juden aus der lebendigen Rede der Propheten, abnehmen; denn ich habe oben in Kap. 12 gezeigt, dass die Schrift in Bezug auf die Lehre und das Wichtigste der Ereignisse unverderbt in unsere Hände gekommen ist. Deshalb nehmen wir diese Grundlage der ganzen Theologie und Bibel, wenn sie auch nicht mathematisch bewiesen werden kann, doch mit gesundem Urtheile an. Denn es ist Thorheit, wenn man das nicht annehmen will, was durch die Zeugnisse so vieler Propheten befestigt ist, und was Denen, die an Verstand nicht hervorragen, einen grossen Trost gewährt, was für den Staat von nicht geringem Nutzen ist, und was man ohne alle Gefahr und Schaden glauben kann, und zwar, wenn man dies blos deshalb nicht will, weil es nicht mathematisch bewiesen werden kann; als wenn wir zur weisen Einrichtung unseres Lebens nur das als wahr zulassen dürften, was durch keinen Grund in Zweifel gezogen werden kann; oder als wenn die meisten unserer Handlungen nicht sehr unsicher und voll des Zufalls wären!

Ich erkenne zwar an, dass, wenn man meint, Theologie und Philosophie widersprächen einander, und deshalb störe eine die andere in ihrem Reiche, und man müsse diese oder jene verabschieden, man dann mit Recht einen sicheren Grund für die Theologie zu legen und sie mathematisch zu beweisen suchen muss; denn nur ein Wahnsinniger und Verzweifelnder könnte die Vernunft leichthin verabscheuen, Künste und Wissenschaft verachten und die Gewissheit und Vernunft bestreiten. Aber ich kann einstweilen es nicht völlig entschuldigen, wenn man die Vernunft zu Hülfe rufen will, nur um sie zu verstossen und mit festen Gründen sie unzuverlässig zu machen. Ja, indem man durch mathematische Beweise die Wahrheit und das Ansehn der Theologie darzulegen sich bemüht und der Vernunft und dem natürlichen Licht Beides zu nehmen, zieht man vielmehr die Theologie unter die Herrschaft der Vernunft und nimmt offen an, dass das Ansehn der Theologie ohne Glanz sei, wenn das natürliche Licht der Vernunft sie nicht erleuchte. Wenn man dagegen sich

rühmt, nur dem inneren Zeugniss des heiligen Geistes zu vertrauen und die Hülfe der Vernunft nur herbeinimmt, um die Ungläubigen zu überzeugen, aber ohne ihren Aussprüchen Glauben zu schenken, so ist leicht zu zeigen, dass dies nur aus Leidenschaft oder aus eitler Ruhmsucht behauptet wird. Denn aus dem vorgehenden Kapitel ergiebt sich klar, dass der heilige Geist nur über gute Werke Zeugniss ablegt; deshalb nennt Paulus in seinem Briefe an die Galater v. 22 sie die Frucht des heiligen Geistes, und dieser selbst ist in Wahrheit nichts als die Seelenruhe, welche aus guten Handlungen hervorgeht. Dagegen giebt der Geist kein Zeugniss über die Wahrheit und Gewissheit dessen, was nur der Spekulation angehört, neben der Vernunft, welcher allein, wie gezeigt, das Reich der Wahrheit gebührt. Wenn man also behauptet, ausser diesem Geist einen anderen zu haben, der der Wahrheit versichere, so rühmt man sich dessen fälschlich und spricht nur so aus Vorurtheil der Leidenschaft, oder man flüchtet aus grosser Furcht zu dem Heiligen, damit man nicht von der Philosophie erfasst und öffentlich dem Gelächter preisgegeben werde. Aber dies geschieht vergeblich; denn welchen Altar kann sich der bereiten, welcher die Majestät der Vernunft verletzt?

Indess lasse ich Jene in Ruhe, da ich meiner Aufgabe genügt zu haben glaube, indem ich gezeigt, wie die Philosophie von der Theologie zu sondern ist, worin eine jede im Wesentlichen besteht, und dass keine der anderen dient, sondern dass jede ihr Reich ohne Widerstreben der anderen inne hat, und indem ich auch, wo es passte, die Verkehrtheiten, Nachtheile und Schäden dargelegt, welche aus der wunderbaren Vermengung beider Vermögen, welche man nicht genau von einander zu sondern und zu scheiden verstand, hervorgegangen sind.

Ehe ich weiter gehe, will ich in Betreff der Nützlichkeit und Nothwendigkeit der heiligen Schrift oder Offenbarung ausdrücklich erinnern (obgleich ich es schon gesagt habe), dass ich sie sehr hochstelle. Denn da man mit dem natürlichen Licht nicht erkennen kann, dass der einfache Gehorsam der Weg zum Heil ist, sondern nur die Offenbarung lehrt, dass dies aus besonderer Gnade Gottes geschehe, die man durch die Vernunft nicht erreichen kann, so folgt, dass die Bibel den Sterblichen

einen grossen Trost gebracht hat. Denn Alle können unbedingt gehorchen, aber nur Wenige im Vergleich zu dem ganzen menschlichen Geschlecht erwerben die Gewohnheit der Tugend durch blosse Führung der Vernunft; hätten wir daher dieses Zeugniss der Schrift nicht, so müssten wir an dem Heile beinahe Aller zweifeln. [138])

Sechzehntes Kapitel.

Ueber die Grundlagen des Staates; über das natürliche und bürgerliche Recht eines Jeden und über das Recht der höchsten Staatsgewalt. [139])

Bisher habe ich die Philosophie von der Theologie zu sondern und die Freiheit, zu philosophiren, darzulegen gesucht, welche die Theologie Jedem zugesteht. Es ist deshalb Zeit, zu untersuchen, wie weit in einem guten Staate diese Freiheit, zu denken, und was man denkt, zu sagen, geht. Um dies ordentlich zu thun, muss ich über die Grundlagen des Staates handeln und vorher über das natürliche Recht eines Jeden, ohne noch auf den Staat und die Religion Rücksicht zu nehmen.

Unter Recht und Einrichtung der Natur verstehe ich nur die Regeln der Natur jedes Einzelnen, vermöge deren Jedes natürlich bestimmt ist, in bestimmter Weise da zu sein und zu wirken. So sind z. B. die Fische von Natur bestimmt, zu schwimmen, und dass die grossen Fische die kleinen verzehren. Deshalb bemächtigen sich die Fische mit dem höchsten natürlichen Recht des Wassers, und deshalb verzehren die grossen die kleinen. Denn sicher hat die Natur, an sich betrachtet, das höchste Recht zu Allem, was sie vermag, d. h. das Recht der Natur geht so weit wie ihre Macht; denn die Macht der Natur ist die Macht Gottes selbst, der das höchste Recht zu Allem hat. [140]) Weil nun die gesammte Macht der ganzen Natur nur die Summe der Macht aller Einzelnen ist, so folgt, dass jeder

Einzelne das höchste Recht auf Alles hat, was er vermag, oder dass das Recht eines Jeden sich soweit ausdehnt, als seine besondere Macht sich erstreckt. Und weil es das höchste Gesetz der Natur ist, dass jedes Ding in seinem Zustande, so viel es vermag, zu beharren sucht, und zwar nur seinetwegen und nicht eines anderen wegen, so folgt, dass jeder Einzelne das höchste Recht dazu hat, d. h. (wie gesagt) zum Dasein und Wirken so, wie er natürlich bestimmt ist.

Auch erkenne ich hier keinen Unterschied zwischen den Menschen und den anderen Geschöpfen der Natur an, und auch nicht zwischen den vernünftigen Menschen und anderen, welche die wahre Vernunft nicht kennen; auch nicht zwischen den Blödsinnigen, Wahnsinnigen und Gesunden. Denn was jedes Ding nach den Gesetzen seiner Natur thut, das thut es mit dem höchsten Recht, da es handelt, wie es von Natur bestimmt ist und nicht anders kann. Deshalb lebt unter Menschen, so lange sie blos unter der Herrschaft der Natur befindlich aufgefasst werden, sowohl Der, welcher die Vernunft noch nicht kennt oder die Gewohnheit der Tugend noch nicht hat, nur nach den Gesetzen seiner Begierden mit demselben höchsten Recht wie Der, der sein Leben nach den Gesetzen der Vernunft einrichtet. Das heisst: So wie der Weise das höchste Recht zu Allem hat, was die Vernunft gebietet, oder nach den Gesetzen der Vernunft zu leben, so hat der Unwissende und Unverständige das höchste Recht zu Allem, was die Begierde verlangt, oder nach den Gesetzen seiner Begierden zu leben. Und das ist dasselbe, was Paulus sagt, der vor dem Gesetze, d. h. so lange die Menschen unter der Herrschaft der Natur lebend aufgefasst werden, keine Sünde anerkennt. 141)

Daher wird das natürliche Recht jedes Menschen nicht durch die gesunde Vernunft, sondern durch die Begierde und die Macht bestimmt; denn nicht Alle sind von Natur bestimmt, nach den Regeln und Gesetzen der Vernunft zu wirken, 142) vielmehr werden sie in Unkenntniss aller Dinge geboren, und ehe sie die wahre Weise des Lebens erkennen und die Gewohnheit der Tugend erwerben können, geht ein grosser Theil ihres Lebens, selbst wenn sie gut erzogen werden, vorüber, und sie müssen doch inmittelst leben und sich, soweit sie vermögen, erhalten; nämlich

nach dem Antriebe der blossen Begierden; denn die Natur hat ihnen nur diese gegeben, und die wirkliche Macht, nach der gesunden Vernunft zu leben, verweigert. Deshalb brauchen sie nicht mehr nach dem Gesetze der gesunden Vernunft zu leben, als die Katze nach den Gesetzen der Löwennatur. Was daher Jeder, der nur unter der Herrschaft der Natur aufgefasst wird, als nützlich für sich hält, sei es in Leitung der gesunden Vernunft, sei es im Antriebe seiner Begierden, das begehrt er mit dem höchsten Recht der Natur, und er darf es auf alle Weise, durch Gewalt, List, Bitten, oder wie es sonst am leichtesten möglich, sich zueignen und deshalb Den für einen Feind halten, der ihn in der Ausführung seiner Absicht hindert.

Hieraus folgt, dass das Recht und die Einrichtung der Natur, unter der Alle geboren werden und grösstentheils leben, nur das verbieten, was Niemand begehrt und Niemand vermag; sie verbieten weder den Streit, noch den Hass, noch den Zorn, noch die List, noch überhaupt etwas, was die Begierde verlangt. Es ist dies nicht zu verwundern; denn die Natur befasst nicht blos die Gesetze der menschlichen Vernunft, die nur das wahre Beste und die Erhaltung der Menschen wollen, sondern noch viele andere, welche sich auf die ewige Ordnung der ganzen Natur beziehen, von denen der Mensch nur ein kleiner Theil ist. Aus der blossen Nothwendigkeit dieser wird jedes Einzelne zum Dasein und Wirken in fester Weise bestimmt. Alles, was uns in der Natur lächerlich, verkehrt oder schlecht erscheint, kommt daher nur davon, dass wir die Dinge blos theilweise kennen und die Ordnung und den Zusammenhang der ganzen Natur zum grössten Theil nicht kennen; weil wir Alles unserer Vernunft gemäss geleitet haben wollen, während doch, was unsere Vernunft für ein Uebel erklärt, kein Uebel ist in Bezug auf die Ordnung und die Gesetze der ganzen Natur, sondern nur rücksichtlich der Gesetze unserer Natur allein.[148])

Indess kann Niemand bezweifeln, dass es für die Menschen nützlicher ist, nach den Gesetzen und sicheren Geboten der Vernunft zu leben. Ferner verlangt Jeder sicher und ohne Furcht, soweit es möglich ist, zu leben. Dies ist aber nicht möglich, so lange Jeder nach Belieben Alles thun kann, und die Vernunft nicht mehr Recht hat als der

Hass und der Zorn. Denn Jedermann lebt in Sorgen zwischen Feindschaft, Zorn, Hass und Betrug, und sucht sie zu vermeiden, so viel er vermag. Auch wenn man bedenkt, dass die Menschen ohne gegenseitige Hülfe nur elend und ohne die nothwendige Ausbildung der Vernunft leben, wie ich in Kap. 5 gezeigt habe, so erhellt, dass die Menschen, um sicher und möglichst gut zu leben, sich vereinigen müssen und so es bewirken, dass sie gemeinsam das Recht auf Alles haben, was jeder Einzelne von Natur hat, und dass sie nicht mehr durch die Gewalt und die Begierde des Einzelnen, sondern durch die Macht und den Willen Aller bestimmt werden. Dies wäre jedoch vergeblich erstrebt worden, wenn sie nur den Antrieben ihrer Begierden folgen wollten, da nach den Gesetzen dieser Jeder zu Verschiedenem getrieben wird; deshalb mussten sie fest bestimmen und übereinkommen, nur nach dem Ausspruch der Vernunft, dem Niemand bei gesundem Verstande zu widersprechen wagt, Alles zu leiten und die Begierde, soweit sie etwas zum Schaden eines Anderen verlangt, zu zügeln und Niemandem das zu thun, was man will, dass Einem selbst nicht gethan werde, und das Recht des Anderen endlich gleich dem seinen zu vertheidigen.[144])

Wie nun dieser Vertrag zu schliessen ist, damit er gültig und fest sei, ist nun zu untersuchen. Das allgemeine Gesetz der menschlichen Natur ist, dass Niemand das, was er für gut hält, vernachlässigt, ausgenommen in Hoffnung eines grösseren Gutes oder aus Furcht eines grösseren Schadens, und dass Niemand ein Uebel vorzieht, als nur um ein grösseres zu vermeiden, oder in Hoffnung eines grösseren Gutes; d. h. Jeder wird von zwei Gütern das nach seiner Meinung grössere, und von zwei Uebeln das nach seiner Meinung kleinere wählen. Ich sage ausdrücklich, dass er das nach seiner Meinung grössere oder kleinere wählt, aber nicht, dass die Sache sich wirklich so verhält, wie er meint. Und dieses Gesetz ist so fest der menschlichen Natur eingeprägt, dass es zu den ewigen Wahrheiten gerechnet werden muss, die Jedermann weiss.[145]) Es folgt daraus, dass Niemand, ohne betrogen zu sein, versprechen wird, sich seines Rechtes auf Alles zu entäussern, und dass Niemand sein Versprechen unbedingt halten wird, als nur in Furcht eines grösseren Uebels oder

in Hoffnung eines grössern Gutes. Um dies besser darzulegen, setze man, ein Räuber zwingt mich zu dem Versprechen, ihm meine Güter, wo er will, zu geben. Wenn nun schon, wie gezeigt, mein natürliches Recht nur nach meiner Macht sich bestimmt, so ist sicher, dass, wenn ich durch List mich von diesem Räuber befreien kann, indem ich ihm das, was er verlangt, verspreche, es mir nach dem Naturrecht zu thun erlaubt ist, nämlich betrügerisch ihm, was er will, zu versprechen. Oder man nehme, ich hätte Jemand ohne Betrug versprochen, zwanzig Tage lang keine Speise und Nahrung zu mir zu nehmen, und ich hätte nachher eingesehen, dass ich dies thörichter Weise versprochen, und ich es ohne den grössten Schaden nicht halten könne, so darf ich, da ich nach dem Naturrecht von zwei Uebeln das kleinere zu erwählen gehalten bin, mit vollem Rechte einen solchen Vertrag brechen und das Gesagte als nicht gesagt behandeln. Dies, sage ich, ist nach dem Naturrecht erlaubt, mag ich es als wahr und richtig erkennen, dass ich falsch versprochen habe, oder mag es mir nur in meiner Meinung so scheinen. Denn mag es mir wahrhaft oder fälschlich so scheinen, so werde ich doch immer das grössere Uebel fürchten und es nach der Einrichtung der Natur auf jede Weise zu vermeiden suchen. Deshalb kann kein Vertrag Kraft haben als nur durch seinen Nutzen; fällt dieser weg, so fällt auch der Vertrag, welcher dann als ungültig aufgehoben wird. Es ist deshalb thöricht, dass man die Treue von einem Anderen in Ewigkeit für sich verlangt, wenn man nicht gleichzeitig sorgt, dass aus dem Bruch des Vertrages für den Vertragsbrecher mehr Schaden als Vortheil hervorgeht, was bei Einrichtung eines Staates hauptsächlich seine Stelle findet. 146)

Wenn alle Menschen sich leicht durch die Vernunft allein leiten liessen und den hohen Nutzen und die Nothwendigkeit des Staates einsähen, so würde Jeder die List verabscheuen, und Alle würden in dem Verlangen nach diesem höchsten Gut, d. h. der Erhaltung des Staates, mit der höchsten Treue an den Verträgen halten und die Treue, als den höchsten Schatz des Staates, über Alles halten. 147) Allein es fehlt viel daran, dass Alle sich leicht durch die blosse Vernunft leiten liessen; Jeder wird vielmehr von seinen Lüsten beherrscht, und seine Seele

wird von Geiz, Ehrsucht, Neid, Zorn u. s. w. oft so eingenommen, dass kein Platz für die Vernunft bleibt; wenn deshalb die Menschen auch mit dem sicheren Zeichen einer ehrlichen Absicht versprechen und übereinkommen, sich die Treue zu bewahren, so kann doch Niemand dieser Treue des Anderen sicher sein, wenn nicht zu dem Versprechen noch etwas hinzukommt, da Jeder nach dem Naturrecht betrügerisch handeln und von dem Vertrage abgehen kann, wenn er nicht damit ein grosses Gut erhofft oder ein grosses Uebel vermeidet. Da ich aber schon gezeigt habe, dass das natürliche Recht eines Jeden so weit geht als seine Macht, so folgt, dass, so viel als Jeder von seiner Macht auf den Anderen gezwungen oder freiwillig [148]) überträgt, so viel tritt er ihm auch von seinem Rechte ab. Danach hat Derjenige das höchste Recht über Alle, welcher die höchste Macht hat, Alle zu zwingen und durch Furcht vor hohen Strafen, die Alle allgemein fürchten, zu bewältigen. Dieses Recht wird er nur so lange behalten, als er diese Macht, Alles, was er will, auszuführen, behält; ohnedem wird er nur bittweise befehlen, und Niemand wird weiter, als er Lust hat, ihm gehorchen.

In dieser Weise kann ohne allen Widerstreit des natürlichen Rechtes eine Gesellschaft sich bilden und jeder Vertrag immer treulich gehalten werden; wenn nämlich Jeder alle seine Macht auf die Gesellschaft überträgt, [149]) die damit das höchste natürliche Recht auf Alles, d. h. die höchste Herrschaft allein behalten wird, und Jeder wird aus freiem Willen oder aus Furcht vor harter Strafe zu gehorchen gehalten sein. Das Recht einer solchen Gesellschaft heisst Demokratie; sie ist also zu definiren als die allgemeine Versammlung der Menschen, welche gemeinschaftlich das höchste Recht auf Alles, was sie kann, besitzt. Daraus folgt, dass die höchste Gewalt durch kein Gesetz gebunden wird, sondern dass Alle ihr in Allem gehorchen müssen. Denn dies mussten Alle entweder stillschweigend oder ausdrücklich ausmachen, als sie alle ihre Macht, sich zu vertheidigen, d. h. all ihr Recht auf sie übertrugen. Wollten sie nämlich sich etwas vorbehalten, so müssten sie gleichzeitig sich dessen versichern, womit sie es vertheidigen könnten; da sie das aber nicht gethan hatten und ohne Theilung der Herr-

schaft, folglich ohne deren Zerstörung nicht konnten, so haben sie sich dadurch der Willkür der höchsten Gewalt unbedingt unterworfen.[150]) Da sie dies, wie gezeigt, unbedingt gethan, und sowohl die Nothwendigkeit sie dazu trieb, wie die Vernunft dazu rieth, so folgt, dass, wenn wir nicht Feinde des Staates sein und gegen die Vernunft, welche den Staat mit allen Kräften zu vertheidigen verlangt, handeln wollen, wir gehalten sind, alle Befehle der höchsten Gewalt unbedingt zu vollstrecken, wenn sie auch noch so thöricht sind; denn die Vernunft verlangt deren Ausführung, damit von zwei Uebeln das kleinste gewählt werde.[151]) Es kommt hinzu, dass Jedweder diese Gefahr, sich eines Anderen Gewalt und Herrschaft unbedingt zu unterwerfen, nicht zu scheuen brauchte, da dieses Recht, Alles zu gebieten, was beliebt, der höchsten Gewalt nur so lange zukommt, so lange sie diese Gewalt wirklich hat. Sobald sie sie verloren hat, ist auch das Recht, Alles zu gebieten, verloren und geht auf Den oder Die über, welche es erlangt haben und behalten können. Deshalb kann es nur selten vorkommen, dass die höchste Gewalt etwas ganz Verkehrtes befiehlt; denn sie selbst muss in ihrem Nutzen, und um die Herrschaft zu behalten, für das gemeine Beste sorgen und Alles nach dem Gebot der Vernunft leiten; denn eine gewaltthätige Herrschaft hat, wie Seneca sagt, Niemand lange gehabt. Dazu kommt, dass in dem demokratischen Staate das Verkehrte weniger zu befürchten ist; denn es ist beinahe unmöglich, dass der grössere Theil einer grossen Versammlung in einem Verkehrten übereinstimme, schon wegen ihrer Grundlage und ihres Zweckes, der, wie gezeigt, nur ist, die verkehrten Begierden zu hemmen und die Menschen in den Grenzen der Vernunft so viel als möglich zu erhalten, damit sie einträchtig und friedlich leben; wird diese Grundlage genommen, so stürzt leicht der ganze Bau.[152]) Dafür zu sorgen, liegt also nur der höchsten Gewalt ob, und die Unterthanen haben, wie gesagt, nur ihre Gebote zu vollführen und nur das für Recht anzuerkennen, was die höchste Gewalt dafür erklärt.

Indess wird man vielleicht meinen, ich mache damit die Unterthanen zu Sklaven, weil man Den für einen Sklaven hält, der auf Befehl handelt, und Den für einen Freien, der nach seinem Belieben handelt. Allein dies ist nicht

unbedingt wahr; denn wer von seinen Lüsten so beherrscht wird, dass er das ihm Nützliche weder sehen noch vollführen kann, ist der grösste Sklave, und nur Der ist frei, der mit ganzer Seele nur in Leitung der Vernunft lebt. Das Handeln nach Befehl, d. h. der Gehorsam, hebt zwar die Freiheit etwas auf, aber macht nicht gleich zum Sklaven, sondern dies thut der Grund des Handelns.[153]) Ist der Zweck der Handlung nicht der eigene des Handelnden, sondern der Nutzen des Befehlenden, dann ist der Handelnde ein Sklave und sich selbst unnütz; aber im Staate und in einer Herrschaft, wo das Wohl des ganzen Volkes und nicht des Befehlenden das höchste Gesetz ist, ist Der, welcher in Allem der höchsten Gewalt gehorcht, kein Sklave, der für sich nichts Nützliches thäte, sondern ein Unterthan, und deshalb ist derjenige Staat der freieste, dessen Gesetze auf die gesunde Vernunft gegründet sind; denn da kann Jeder überall frei sein, d. h. mit voller Seele nur nach der Leitung der Vernunft leben. Deshalb sind auch die Kinder, obgleich sie allen Befehlen der Eltern gehorchen müssen, doch keine Sklaven; denn die Befehle der Eltern zielen vor Allem auf den Nutzen der Kinder ab. Ich erkenne deshalb einen grossen Unterschied zwischen einem Sklaven, Sohn und Unterthan, und man muss sie deshalb dahin definiren, dass Sklave Der ist, welcher den nur auf den Nutzen des Befehlenden abzielenden Geboten desselben gehorchen muss; ein Sohn aber, welcher das ihm Nützliche auf Befehl seiner Eltern thut, und ein Unterthan Der, welcher das, was der Gemeinschaft, folglich auch ihm nützlich ist, auf Befehl der höchsten Gewalt thut.[154])

Damit glaube ich die Grundlagen des demokratischen Staates hinlänglich klar dargelegt zu haben, über den ich vorzüglich handeln will, da er der natürlichste scheint, und der, welcher der Freiheit, welche die Natur Jedem gewährt, am nächsten kommt. Denn in ihm überträgt Niemand sein natürliches Recht auf einen Anderen so, dass er niemals deshalb später gefragt zu werden braucht; sondern die Uebertragung geschieht an die Mehrheit der ganzen Gemeinschaft, von der er einen Theil bildet. So bleiben Alle sich gleich, wie in dem natürlichen Zustande. Ich habe ferner über diese Staatsform absichtlich handeln wollen, weil sie am meisten zu meinem Vorhaben passt, wo-

nach ich über den Nutzen der Freiheit in der Republik handeln wollte. Ich werde also die Grundlagen der übrigen Staatsformen bei Seite lassen, und wir brauchen auch deren Recht nicht zu kennen und nicht zu wissen, wie und woher sie entstanden sind; denn aus dem hier Dargelegten geht dies genügend hervor. Denn wer die höchste Gewalt hat, sei es Einer oder Einige oder endlich Alle, dem gebührt das Recht, zu gebieten, was ihm beliebt, und wer ferner seine Macht, sich zu vertheidigen, freiwillig oder gezwungen auf einen Anderen übertragen, der hat sein natürliches Recht ganz abgetreten und sich zu dem unbedingten Gehorsam verpflichtet, den er leisten muss, so lange der König oder die Edeln oder das Volk die höchste Gewalt, die sie empfangen, und welche die Grundlage der Uebertragung des Rechts war, sich erhalten. Mehr brauche ich nicht zu sagen.

Nachdem ich die Grundlage und das Recht der Staatsgewalt aufgezeigt, ist es leicht zu bestimmen, was das bürgerliche Recht des Einzelnen, was Unrecht, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in dem bürgerlichen Zustande ist; ferner wer ein Verbündeter, wer ein Feind und was endlich das Verbrechen der verletzten Majestät ist. Unter dem bürgerlichen Recht des Einzelnen ist nur dessen Freiheit zu verstehen, sich in seinem Zustande zu erhalten, welche Freiheit durch die Erlasse der Staatsgewalt bestimmt und durch deren Macht allein vertheidigt wird. Denn nachdem ein Jeder sein Recht, nach seinem Belieben zu leben, wo nur seine Macht ihn beschränkte, d. h. seine Freiheit und Macht, sich zu vertheidigen, auf einen Anderen übertragen hat, so muss er nur nach dessen Willen leben und blos durch dessen Schutz sich vertheidigen. 155) — Unrecht ist es, wenn ein Bürger oder Unterthan von einem Anderen einen Schaden gegen das bürgerliche Recht oder das Gebot der Staatsgewalt zu erleiden gezwungen wird. Das Unrecht kann nur im bürgerlichen Zustand gedacht werden; auch kann es von der Staatsgewalt, der nach dem Recht Alles erlaubt ist, den Unterthanen nicht zugefügt werden; deshalb kann Unrecht nur zwischen den Einzelnen vorkommen, welche nach dem Recht sich gegenseitig nicht verletzen sollen. 156) Die Gerechtigkeit ist der beharrliche Wille, Jedem das, was ihm nach dem bürgerlichen

Recht zukommt, zu geben; Ungerechtigkeit ist es, wenn man unter dem Schein des Rechtes einem Anderen nimmt, was ihm nach dem wahren Sinn der Gesetze gebührt. Sie heissen Billigkeit und Unbilligkeit, weil die zur Entscheidung der Streitigkeit eingesetzten Personen keine Rücksicht auf die Person nehmen sollen, sondern Alle für gleich zu achten und das Recht eines Jeden gleich sehr zu schätzen haben, ohne den Reichen zu beneiden oder den Armen zu verachten.[157]) — Verbündete sind die Menschen zweier Staaten, welche, um den Gefahren des Krieges zu entgehen, oder zu einem anderen Nutzen übereinkommen, einander nicht zu verletzen, vielmehr im Nothfall zu helfen, wobei aber Jeder seine Staatsgewalt behält. Ein solcher Vertrag gilt so lange, als dessen Grundlage, nämlich die Rücksicht auf die Gefahr oder den Nutzen, besteht. Denn Niemand schliesst einen Vertrag und braucht denselben zu halten, als in Hoffnung eines Gutes oder in Sorge eines Uebels.[158]) Fällt diese Grundlage fort, so fällt auch der Vertrag fort, wie auch die Erfahrung genügend lehrt. Denn wenn auch mehrere Staaten übereinkommen, einander nicht zu verletzen, so suchen sie doch nach Möglichkeit das Anwachsen der Macht des anderen zu hindern und trauen den Worten nicht, wenn der Zweck und Nutzen des Vertrages für Beide nicht klar ersichtlich ist; ohnedem fürchten sie Hinterlist, und mit Recht. Denn nur ein Dummer, der das Recht der höchsten Gewalt nicht kennt, wird sich auf die Worte und Versprechen Dessen verlassen, der die höchste Macht und das Recht, Alles zu thun, inne hat, und für den das Wohl und der Nutzen des Staates das höchste Gesetz sein soll. Nimmt man dabei auf Frömmigkeit und Religion Rücksicht, so sieht man überdem, dass kein Inhaber der Staatsgewalt zum Schaden des Staates das Versprechen halten darf, ohne ein Verbrechen zu begehen. Denn Alles, was er versprochen hat, was aber zum Schaden seines Staates ausschlägt, das kann er nur leisten, indem er sein Wort den Unterthanen nicht hält, was er doch vor Allem schuldig ist, und das zu halten am heiligsten versprochen wird. — Ein Feind ist, wer ausserhalb des Staates so lebt, dass er denselben weder als Verbündeter noch als Unterthan anerkennt. Denn den Feind macht nicht der Hass gegen den Staat, sondern

das Recht, und zwar das Recht des Staates gegen Den, welcher dessen Herrschaft aus keiner Art von Vertrag anerkennt, ebenso wie gegen Den, der einen Schaden ihm zugefügt hat; er kann ihn auf alle Weise zur Unterwerfung oder zur Verbündung rechtlich nöthigen. — Das Verbrechen der beleidigten Majestät hat endlich nur bei den Unterthanen oder Bürgern Statt, welche durch stillschweigenden oder ausdrücklichen Vertrag ihr ganzes Recht auf den Staat übertragen haben; ein Unterthan hat dieses Verbrechen begangen, wenn er versucht hat, der Staatsgewalt auf irgend eine Weise sich zu bemächtigen oder sie auf einen Anderen zu übertragen. Ich sage: „versucht hat“; denn sollte die Verurtheilung erst nach vollendetem Verbrechen zulässig sein, so würde nach Annahme des neuen Rechts oder dessen Uebertragung auf einen Anderen der Staat dies meist zu spät unternehmen. Ich sage ferner unbedingt: „wer auf eine Art die Staatsgewalt zu ergreifen versucht“, indem ich keinen Unterschied mache, ob Schaden oder Nutzen für den Staat daraus, wenn auch noch so deutlich, daraus folgt. Denn aus welchem Grunde es auch versucht wird, so bleibt die Majestätsbeleidigung, und die Verurtheilung geschieht mit Recht, was vor Allem bei dem Kriege anerkannt wird. Wenn z. B. Jemand nicht auf seinem Posten bleibt, sondern ohne Vorwissen des Feldherrn zum Feinde geht, wenn er auch in guter Absicht, aber für sich die Sache begonnen und den Feind geschlagen hat, so ist er doch mit Recht des Todes schuldig, weil er das Recht des Feldherrn und seinen eigenen Schwur verletzt hat. Dass alle Bürger für immer und unbedingt so verpflichtet sind, wird zwar nicht ebenso deutlich eingesehen, aber der Grund ist ganz derselbe. Denn wenn der Staat nur nach dem Willen der Staatsgewalt erhalten und geleitet werden soll, und wenn man unbedingt ausgemacht hat, dass ihm dies Recht zustehen soll, so verletzt Jeder, der nach seinem Ermessen und ohne Vorwissen der höchsten Gewalt ein öffentliches Geschäft auszuführen unternimmt, wenn auch ein Nutzen für den Staat daraus sich ergiebt, doch das Recht der höchsten Gewalt und ihre Majestät und wird deshalb mit Recht verurtheilt.[159])

Ich bin, um alle Zweifel zu beseitigen, noch eine Antwort auf die Frage schuldig, ob meine obige Behauptung,

dass Jeder, dem der Gebrauch der Vernunft fehlt, in natürlichem Zustande nach den Regeln seiner Begierden mit vollem Rechte der Natur lebe, nicht offen mit dem offenbarten göttlichen Recht in Widerspruch steht? Denn da Alle, mögen sie Vernunft haben oder nicht, gleich unbedingt nach dem göttlichen Gebot gehalten sind, ihren Nächsten wie sich selbst zu lieben, so kann man nicht ohne Unrecht einem Anderen Schaden zufügen und blos nach den Regeln seiner Begierden leben. Indess kann auf diesen Einwand leicht geantwortet werden, wenn man nur auf den natürlichen Zustand achtet; denn dieser ist der Natur und der Zeit nach früher als die Religion. Denn Niemand weiss von Natur, dass er Gott zum Gehorsam verpflichtet sei, und Jeder kann nicht durch die Vernunft, sondern nur durch eine mit Zeichen bestätigte Offenbarung dies wissen. Deshalb ist Niemand vor der Offenbarung durch das göttliche Recht gebunden, das er ja nicht kennen kann. Daher darf der natürliche Zustand nicht mit dem der Religion verwechselt werden, und er muss als einer ohne Religion und Gesetz und folglich auch ohne Sünde und Unrecht aufgefasst werden, wie ich schon gethan und durch das Ansehn des Paulus bekräftigt habe. Der natürliche Zustand ist nicht blos rücksichtlich der Unkenntniss von dem geoffenbarten göttlichen Recht und ohne solches aufzufassen, sondern auch rücksichtlich der Freiheit, in der Alle geboren werden. Wären die Menschen von Natur dem göttlichen Recht unterworfen, oder wäre das göttliche Recht von Natur Recht, so war es überflüssig, dass Gott mit den Menschen einen Vertrag einging und durch Vertrag und Eid sie verpflichtete. Deshalb hat offenbar das göttliche Recht erst von da ab begonnen, wo die Menschen in einem ausdrücklichen Vertrage Gott Gehorsam in allen Dingen versprochen, womit sie ihre natürliche Freiheit gleichsam aufgaben und ihr Recht auf Gott übertrugen, wie dies nach dem Obigen auch in dem bürgerlichen Zustande geschieht. Indess werde ich später hierüber ausführlicher handeln. [160])

Man kann indess erwidern, dass die Staatsgewalten ebenso wie die Unterthanen dem göttlichen Recht untergeben seien, während ich gesagt, dass jene ihr natürliches Recht behalten und ihnen Alles erlaubt sei. Um diese Schwierigkeit ganz zu beseitigen, welche nicht aus dem

natürlichen Zustand, sondern aus dem natürlichen Recht entspringt, sage ich, dass im natürlichen Zustande Jeder durch das geoffenbarte Recht in derselben Weise zu leben verbunden ist, wie er es durch das Gebot der Vernunft ist, nämlich deshalb, weil es nützlich und zum Heile nothwendig ist; will er dies nicht, so kann er es auf seine Gefahr. Er ist also blos gehalten, nach seinem Willen, nicht aber nach dem eines Anderen zu leben, und er braucht keinen Sterblichen als seinen Richter noch als Rächer nach dem Recht der Religion anzuerkennen. Dieses Recht hat die höchste Staatsgewalt behalten, welche zwar für die Menschen sorgen kann, aber keinen Richter und keinen Sterblichen ausser sich als Vertheidiger des Rechts anzuerkennen braucht, mit Ausnahme des Propheten, wenn er von Gott ausdrücklich abgesandt worden ist und dies durch zweifellose Zeichen bestätigt hat. Aber auch dann hat die Staatsgewalt keinen Menschen, sondern nur Gott als Richter anzuerkennen. Wollte sie Gott in seinem offenbarten Rechte nicht gehorchen, so stände ihr dies auf ihre Gefahr und Schaden frei; weder das bürgerliche noch das natürliche Recht hindert sie daran; denn jenes hängt nur von ihr selbst ab, und dieses hängt von den Gesetzen der Natur ab, welche nicht der Religion, die nur den Nutzen der Menschen bezweckt, sondern der Ordnung der ganzen Natur, dem ewigen, uns unbekannten Rathschluss Gottes angepasst sind.[161]) Dies scheinen Einzelne, wenn auch dunkel, eingesehen zu haben, die annehmen, dass der Mensch zwar gegen den geoffenbarten Willen Gottes, aber nicht gegen seinen ewigen Rathschluss, mit dem er Alles vorausbestimmt hat, sündigen könne.

Fragt man aber, ob, wenn die Staatsgewalt etwas befiehlt, was gegen die Religion und gegen den Gott durch einen ausdrücklichen Vertrag versprochenen Gehorsam geht, wem man da gehorchen soll, ob dem göttlichen oder dem menschlichen Gebot, so sage ich, da ich darüber bald ausführlicher handeln werde, hier nur kurz, dass man Gott vor Allem gehorchen müsse, wenn man eine gewisse und zuverlässige Offenbarung hat. Allein in Betreff der Religion pflegen die Menschen am meisten zu irren und nach Unterschied ihrer Einsicht in grossem Streit Vieles zu erdichten, wie die Erfahrung hinreichend

lehrt. Deshalb würde offenbar, wenn Niemand der Staatsgewalt in dem, was er selbst zur Religion rechnet, zu gehorchen brauchte, das Recht des Staates lediglich von den verschiedenen Einsichten und Leidenschaften der Einzelnen abhängen. Niemand wäre daran gebunden, wenn es nach seiner Ansicht gegen seinen Glauben oder Aberglauben liefe, und so könnte unter diesem Vorwand Jeder sich Alles erlauben. Da also damit das Recht des Staats ganz zerstört wird, so folgt, dass die Staatsgewalt, der allein obliegt, die Rechte des Staates zu bewahren und zu schützen, sowohl nach göttlichem wie nach natürlichem Recht auch das oberste Recht hat, über die Religion zu bestimmen, was sie für gut hält, und dass Alle ihren hierüber ergehenden Befehlen und Beschlüssen vermöge des gegebenen Versprechens, was Gott zu halten gebietet, zu gehorchen verpflichtet sind.[162])

Sind die Inhaber der Staatsgewalt Heiden, so muss man mit ihnen keinen Vertrag abschliessen, sondern lieber das Aeusserste erleiden, als sein Recht auf sie übertragen; oder ist man übereingekommen, und hat man sein Recht auf sie übertragen, so muss man ihnen auch gehorchen und die Treue halten, oder den Zwang dazu anerkennen, da man sich damit auch des Rechts, die Religion zu vertheigen, verlustig gemacht hat. Davon ist nur Derjenige ausgenommen, dem Gott durch sichere Offenbarung eine besondere Hülfe gegen den Tyrannen zugesagt hat oder ihn namentlich ausgenommen wissen will. So waren es von so vielen Juden in Babylon nur drei Jünglinge, die an Gottes Hülfe nicht verzweifelten und deshalb dem Nebucadnezar nicht gehorchen mochten; aber die Anderen alle, mit Ausnahme Daniel's, welchen der König selbst angeleitet hatte, haben ohne Bedenken sich dem Zwang der Gesetze gefügt, indem sie vielleicht bedachten, dass Gottes Rathschluss sie dem Könige überliefert und, dieser die höchste Gewalt inne habe und unter göttlicher Leitung sich erhalte. Dagegen wollte Eleazar, als der Staat noch bestand, den Seinigen ein Beispiel der Festigkeit geben, damit sie ihm nachfolgten und lieber Alles ertrügen, als zugäben, dass ihr Recht und Gewalt auf die Griechen übertragen werde, und dass sie lieber Alles versuchten, als den Heiden Treue zu schwören.

Dies bestätigt auch die tägliche Erfahrung; denn die

christlichen Staatsgewalten tragen zur mehreren Sicherheit kein Bedenken, Bündnisse mit den Türken und Heiden einzugehen, und ihren Unterthanen, die dort sich niederlassen wollen, befehlen sie, sich keine grössere Freiheit in menschlichen und göttlichen Angelegenheiten zu nehmen, als sie ausdrücklich ausgemacht haben, oder jene Staaten ihnen bewilligen. Dies ergiebt der Vertrag der Niederländer mit den Japanesen, den ich oben erwähnt habe.

Siebzehntes Kapitel.

Es wird gezeigt, dass Niemand Alles auf die Staatsgewalt übertragen kann, und dass dies auch nicht nöthig ist. Ueber den Staat der Juden, wie er zu Mosis Zeiten beschaffen war; wie nach dessen Tode von der Wahl der Könige und über seine Vorzüge; endlich über die Ursachen, weshalb der Gottesstaat untergehen und sich ohne Aufstände kaum erhalten konnte.

Obgleich die im vorigen Kapitel enthaltene Betrachtung über das Recht der Staatsgewalt auf Alles und über das ihr übertragene natürliche Recht des Einzelnen mit der Praxis so ziemlich stimmt, und die Praxis so eingerichtet werden kann, dass sie ihr sich immer mehr annähert, so ist sie doch in vielen Punkten blosse Theorie geblieben. Denn Niemand wird ja seine Macht und folglich auch sein Recht auf einen Anderen so übertragen können, dass er aufhört, ein Mensch zu sein, und es wird nie eine solche Staatsgewalt geben, die Alles so ausführen kann, wie sie will. Sie würde vergeblich den Unterthanen befehlen, den Wohlthäter zu hassen oder den Beschädiger zu lieben, von Verleumdungen sich nicht verletzt zu fühlen, sich von der Furcht nicht befreien zu wollen und Anderes dergleichen mehr, was aus den Naturgesetzen sich ergiebt. Auch lehrt dies die Erfahrung meines Er-

achtens deutlich; denn nirgends haben die Menschen ihr Recht in der Art abgetreten und ihre Macht so auf einen Anderen übertragen, dass Die, welche dieses Recht und diese Macht empfingen, jene nicht mehr fürchteten, und dass ihrer Herrschaft nicht von den Bürgern, obgleich sie ihrer Rechte beraubt waren, mehr als von den Feinden Gefahr drohte. Wenn freilich die Menschen ihres natürlichen Rechtes so beraubt werden könnten, dass sie später nichts mehr vermöchten, als was die Inhaber der Staatsgewalt gestatteten, dann könnte diese allerdings ungestraft auf das Gewaltthätigste über ihre Unterthanen herrschen; allein dies wird Niemand in den Sinn kommen. Deshalb muss man anerkennen, dass Jeder sich viele Rechte zurückbehält, die deshalb nicht von dem Belieben eines Anderen, sondern nur von ihm abhängen. 163)

Um indess die Grenzen, wie weit das Recht und die Macht der Staatsgewalt sich erstreckt, richtig einzusehen, ist festzuhalten, dass die Macht der Staatsgewalt nicht blos darin besteht, dass sie die Menschen durch Furcht zwingen kann, sondern in Allem, wodurch sie überhaupt sich Gehorsam verschaffen kann; da nicht der Grund des Gehorsams, sondern der Gehorsam die Unterthanen macht. Aus welchem Grunde auch Jemand beschliesst, das Gebot der Staatsgewalt zu vollziehen, sei es aus Furcht vor Strafe oder aus Hoffnung oder aus Liebe zum Vaterlande oder aus Antrieb eines anderen Gefühls, so überlegt er zwar nach seinen eigenen Gedanken, aber handelt dennoch nach dem Gebot der höchsten Gewalt. Also kann man nicht deshalb, dass Jemand etwas freiwillig thut, sofort schliessen, er handle aus seinem und nicht nach dem Rechte der Staatsgewalt. Denn da man sowohl durch Liebe veranlasst, wie durch Furcht genöthigt, um einem Uebel zu entgehen, aber immer nach eigner Ueberlegung und eignem Entschluss handelt, so giebt es entweder keine Staatsgewalt und kein Recht über Unterthanen, oder es erstreckt sich auf Alles, was bewirkt, dass die Menschen ihr nachzugeben sich entschliessen. Was ein Unterthan thut, der den Befehlen der Staatsgewalt nachkommt, mag er dabei durch Liebe bestimmt oder durch Furcht getrieben werden oder, was das Gewöhnlichere ist, von Hoffnung und Furcht zugleich, oder aus Ehrfurcht, was ein aus Furcht und Bewunderung zu-

sammengesetztes Gefühl ist, oder aus irgend einer Ursache, der handelt nach dem Befehle des Staates, aber nicht nach seinem Recht. Dies ergiebt sich auch klar daraus, dass der Gehorsam nicht sowohl die äussere Handlung als die innere der Seele angeht. Deshalb ist der unter der Gewalt eines Anderen, welcher aus voller Seele allen seinen Befehlen zu gehorchen bereit ist, und deshalb hat Der die grösste Gewalt, welcher über die Gemüther der Unterthanen herrscht. Hätten Diejenigen die grösste Gewalt, die am meisten gefürchtet werden, so besässen sie die Untergebenen des Tyrannen; denn diese werden von ihren Tyrannen am meisten gefürchtet. Wenn man auch der Seele und der Zunge nicht gebieten kann, so stehen doch die Geister in gewissem Sinne unter dem Befehl der Staatsgewalt, da sie viele Mittel hat, um den grössten Theil der Menschen das glauben, lieben oder hassen zu machen, was sie will. Wenn dies also auch nicht auf ausdrücklichen Befehl der Staatsgewalt geschieht, so geschieht es doch, wie die Erfahrung genügend lehrt, durch das Ansehn und die Leitung dieser Gewalt, d. h. durch ihr Recht. Deshalb kann man sich ohne Widerspruch Menschen vorstellen, die vermöge des blossen Rechts des Staates glauben, lieben, hassen, verachten und überhaupt in Affekt gerathen.

Obgleich ich hiernach das Recht und die Macht des Staates sehr ausgedehnt auffasse, so kann sie doch nie so gross sein, dass deren Inhaber ohne jede Schranke die Macht zu Allem, was sie wollen, hätten. Ich glaube dies schon hinreichend dargethan zu haben. In welcher Weise aber die Staatsgewalt einzurichten ist, dass sie demnach gesichert bleibt, dies zu zeigen, ist, wie gesagt, nicht meine Absicht. Um indess dahin zu gelangen, wohin ich will, werde ich das berühren, was zu diesem Zwecke vorzüglich die göttliche Offenbarung dem Moses gelehrt hat, und ich werde dann die Geschichte und Erfolge der Juden in Erwägung nehmen, woraus sich dann ergeben wird, was den Unterthanen zur grösseren Sicherheit und zum Wachsthum des Staats von der höchsten Gewalt zugestanden werden kann.

Vernunft und Erfahrung lehren deutlich, dass der Bestand des Staates vorzüglich von der Treue der Unterthanen und von ihrer Tugend und Beharrlichkeit abhängt,

mit der sie die Befehle befolgen; allein es ist nicht so leicht ersichtlich, wie die Unterthanen behandelt werden müssen, damit sie beständig treu und tugendhaft bleiben; denn sowohl die Regierenden wie die Regierten sind Menschen und zur Lust ohne Arbeit geneigt. Wer den wechselnden Sinn der Menge erfahren hat, verzweifelt beinahe daran, weil sie nicht durch die Vernunft, sondern nur durch die Affekte sich leiten lässt, und weil sie zu Allem bereit ist und leicht durch Geiz oder Ueppigkeit verderben wird. Jeder Einzelne meint Alles zu verstehen und will, dass Alles nach seinem Sinn geschehe; er hält etwas für unbillig oder billig, für ungerecht oder gerecht, nur soweit es ihm Schaden oder Nutzen bringen kann; aus Ehrgeiz verachtet er Seinesgleichen und lässt sich von ihnen nicht leiten; aus Neid über grössere Ehre oder Glücksgüter, die doch niemals gleich sind, wünscht er den Anderen Uebles und erfreut sich daran. Ich brauche nicht Alles herzuzählen; denn Jeder weiss, zu welchen Lastern die Verachtung des Bestehenden und die Begierde nach Neuem sowie der Jähzorn und die Verachtung der Armen die Menschen oft verleiten, und wie sehr diese Leidenschaften ihre Seele erfüllen und bewegen.

Es ist also die Aufgabe und Arbeit, dem Allen zuvorzukommen und die Staatsgewalt so einzurichten, dass für den Betrug kein Raum bleibt, und Alles so zu ordnen, dass Alle trotz ihres verschiedenen Sinnes das öffentliche Recht dem eigenen Nutzen voranstellen. Die Nothwendigkeit trieb hier, Vieles auszudenken; allein man ist nie dahin gelangt, dass der Staatsgewalt von ihren Bürgern weniger Gefahr als von ihren Feinden drohte, und dass die Inhaber nicht mehr jene als diese fürchteten. Ein Zeugniss hierfür ist der von Feinden unbesiegte Römische Staat, der so oft von seinen Bürgern besiegt und jämmerlich unterdrückt worden ist; besonders in dem Bürgerkriege des Vespasian gegen Vitellius, den man bei Tacitus im Anfang des 4. Buchs seiner Geschichten nachlesen kann, wo er das elende Aussehen der Stadt schildert. Alexander schätzte, wie Curtius am Ende des 8. Buchs sagt, den Ruhm bei dem Feinde mehr als bei dem Bürger, weil er fürchtete, dass seine Grösse von den Seinigen zerstört werden könne u. s. w. In Furcht vor seinem Schicksal, bittet er seine Freunde: „Schützt mich nur vor

innerem Betruge und den Nachstellungen meiner Angehörigen; den Gefahren des Krieges und der Schlacht werde ich ohne Furcht entgegengehen. Philippus war in der Schlacht gesicherter als im Theater; der Hand der Feinde ist er oft entgangen, der Hand seiner Angehörigen konnte er nicht entfliehen. Auch wenn Ihr an das Ende anderer Könige denkt, werdet Ihr mehr zählen, die von den Ihrigen wie von den Feinden getödtet worden sind." (Curtius, Buch 9, §. 6.) Deshalb haben die Könige, die ehedem die Herrschaft gewonnen, zu ihrer Sicherheit zu verbreiten gesucht, dass sie von den unsterblichen Göttern abstammen. Sie glaubten, dass, wenn nur ihre Unterthanen und Alle sie nicht als Ihresgleichen betrachteten, sondern für Götter hielten, sie sich lieber von ihnen beherrschen lassen und ihnen eher sich unterwerfen würden. So überredete Augustus die Römer, dass er von Aeneas, dem Sohn der Venus, abstamme, der zu den Göttern gerechnet werde; er wollte, dass er in Tempeln und Götterbildnissen durch Flamines und Priester verehrt würde (Tacit. Annal. Buch 1); Alexander wollte als der Sohn Jupiter's gegrüsst sein; er that das absichtlich, nicht aus Stolz, denn er antwortet auf den Vorwurf des Hermolaus: „Es war beinahe lächerlich, dass Hermolaus verlangte, ich sollte dem Jupiter entgegentreten, durch dessen Orakel ich anerkannt werde. Habe ich auch die Antworten der Götter in meiner Gewalt? Er hat mir den Namen des Sohnes gegeben; es war rathsam, in der Sache selbst das anzunehmen, was ich beabsichtige. Wenn nur auch die Inder mich für einen Gott hielten; denn auf dem Ruhm beruht der Krieg, und das Falsche hat durch den Glauben die Stelle des Wahren vertreten." (Curtius, Buch 8, §. 8.) Er deutet zugleich den Grund der Täuschung an. Dies thut auch Kleon in seiner Rede, mit der er die Macedonier zu überreden suchte, dem Könige beizustimmen; denn nachdem er durch staunende Erzählung des Ruhmes von Alexander und durch Aufzählung seiner Verdienste der Täuschung den Schein der Wahrheit aufgedrückt hatte, geht er so auf den Nutzen über: „Die Perser verehren ihre Könige nicht blos aus Frömmigkeit, sondern auch aus Klugheit als Götter; denn die Majestät ist der Schutz des Heiles," und endlich schliesst er so: „er selbst werde, wenn der König sich zum Mahle

niedergelassen habe, sich zur Erde werfen; dasselbe müssen die Uebrigen, vorzüglich die mit Weisheit Begabten thun." (Curtius, Buch 8, §. 5.) Die Macedonier waren indess klüger, und nur ganz rohe Menschen lassen sich so offen hintergehen und aus Unterthanen zu Sklaven für Anderer Nutzen machen. Andere vermochten eher den Glauben zu verbreiten, dass die Majestät heilig sei und Gottes Stelle auf Erden vertrete, und von Gott und nicht durch die Stimme und Einwilligung der Menschen erwählt sei, vielmehr durch die Vorsehung und göttliche Hülfe besonders erhalten und geschützt werde. In dieser Art haben die Monarchen noch Anderes zur Sicherung ihrer Herrschaft ausgedacht; ich lasse es jedoch bei Seite, um auf das zurückzukommen, was ich mir vorgesetzt habe. Ich werde, wie gesagt, nur das berühren und erwägen, was für diesen Zweck vorzüglich die göttliche Offenbarung dem Moses gelehrt hat.[164])

Ich habe schon in Kap. 5 gesagt, dass die Juden nach dem Auszug aus Aegypten keines Volkes Rechte mehr unterthan waren, sondern nach Belieben sich ein neues Recht geben und ein Land nach Belieben besetzen konnten. Denn nachdem sie von der unerträglichen Unterdrückung der Aegypter sich befreit hatten und keinem Sterblichen durch Vertrag verpflichtet waren, hatten sie ihr natürliches Recht auf Alles, was sie vermochten, wieder erlangt, und Jeder konnte von Neuem überlegen, ob er es behalten oder abtreten und einem Anderen übertragen wolle. In diesem natürlichen Zustande beschlossen sie auf den Rath Mosis, dem sie am meisten vertrauten, ihr Recht auf keinen Sterblichen, sondern nur auf Gott zu übertragen, und Alle versprachen, ohne viel zu zögern, laut, dass sie Gott in allen seinen Befehlen unbedingt gehorchen und kein anderes Recht anerkennen wollten, als was er durch die Offenbarung der Propheten als solches verkünde. Dieses Versprechen oder diese Rechtsübertragung auf Gott ist ebenso geschehen, wie ich sie oben für eine gemeinsame Gesellschaft dann angenommen habe, wenn die Einzelnen ihres natürlichen Rechtes sich entäussern wollen. Denn sie haben ausdrücklich durch Vertrag (Exod. XXIV. 7) und Eid ihr natürliches Recht freiwillig und ohne Zwang und Furcht vor Drohungen abgetreten und auf Gott übertragen; und damit der Ver-

trag genehmigt und fest bleibe und frei vom Verdacht des Betruges, hat Gott nichts eher mit ihnen ausgemacht, als bis sie seine wunderbare Macht erfahren hatten, die allein sie gerettet hatte, und die allein in Zukunft sie erhalten konnte (Exod. XIX. 4, 5). Denn deshalb, weil sie glaubten, dass nur Gottes Macht sie erhalten könne, übertrugen sie ihre ganze natürliche Macht, sich zu erhalten, die sie selbst zu haben früher geglaubt haben mochten, auf Gott, und folglich auch all ihr Recht. Den Staat der Juden erhielt deshalb Gott allein aufrecht, und vermöge des Vertrages wurde er deshalb allein mit Recht der Staat Gottes genannt und Gott mit Recht der König der Juden. Deshalb waren die Feinde dieses Staates die Feinde Gottes, und wer die Herrschaft sich anmassen wollte, hatte die göttliche Majestät verletzt, und die Gerechtsame des Reiches waren die Rechte und Befehle Gottes. Deshalb waren in diesem Staate das bürgerliche Recht und die Religion, die, wie gezeigt, nur im Gehorsam gegen Gott besteht, ein und dasselbe; d. h. die Sätze der Religion waren keine Sittenlehren, sondern Recht und Verordnungen; die Frömmigkeit war Gerechtigkeit, die Gottlosigkeit galt als Verbrechen und Ungerechtigkeit. Wer von der Religion abfiel, war kein Bürger mehr und galt deshalb allein als Feind, und wer für die Religion in den Tod ging, galt, als hätte er sich für das Vaterland geopfert; überhaupt waren das bürgerliche Recht und die Religion nicht verschieden. Deshalb konnte dieser Staat eine Theokratie genannt werden; denn für seine Bürger galt kein anderes Recht, als was Gott offenbart hatte. Dies Alles beruhte indess mehr auf Glauben als auf Wirklichkeit; denn die Juden hatten in Wahrheit das Recht der Herrschaft unbedingt behalten, wie das Folgende, nämlich die Art und Weise, wie dieser Staat verwaltet wurde, ergeben wird, und wie ich hier darlegen will.

Da die Juden ihr Recht auf Niemand anders übertrugen, sondern Alle, wie in der Demokratie, ihres Rechts sich in gleicher Weise begaben und einmüthig ausriefen: „was Gott spricht, wollen wir thun“ (ohne Nennung eines Vermittlers), so folgt, dass Alle nach diesem Vertrag gleich geblieben sind, und Alle das gleiche Recht gehabt haben, Gott zu befragen, seine Gesetze zu empfangen und aus-

zulegen. Deshalb traten Alle in gleicher Weise unmittelbar Gott an, um seinen Befehl zu hören; aber bei dieser ersten Begrüssung erschraken sie sehr und hörten die Worte Gottes mit solchem Erstaunen, dass sie ihr Ende nahe glaubten. Voller Furcht gingen sie also Moses an und baten: „Siehe, wir haben Gott vernommen, wie er aus dem Feuer sprach, und es ist kein Grund, dass wir sterben möchten; dieses grosse Feuer wird uns sicher verzehren; wenn wir Gottes Stimme noch einmal vernehmen sollten, werden wir sicher sterben. Gehe also Du und höre Alles, was unser Gott sagt, und Du (also nicht Gott) wirst zu uns sprechen. Allem, was Gott Dir sagen wird, werden wir gehorchen und es vollbringen.“ Damit hoben sie deutlich den ersten Vertrag auf und übertrugen ihr Recht, Gott zu befragen und seine Gebote zu erklären, unbedingt auf Moses. Denn sie versprachen hier nicht wie vorher, Allem, was Gott ihnen, sondern was Gott dem Moses sagen werde, zu gehorchen (Deut. V. hinter den zehn Geboten und XIII. 15, 16). Moses blieb also der alleinige Geber und Ausleger der göttlichen Gesetze und daher auch der höchste Richter, über den Niemand Recht sprechen konnte, und der allein bei den Juden die Stelle Gottes, d. h. die höchste Majestät vertrat, da er allein das Recht hatte, Gott zu befragen und dem Volke die göttlichen Antworten mitzutheilen und es zu deren Ausführung zu zwingen. Ich sage: Moses allein; denn wenn ein Anderer bei Lebzeiten Mosis im Namen Gottes etwas predigen wollte, war er, wenn er auch ein wahrer Prophet war, doch schuldig und ein solcher, der an dem höchsten Recht sich vergreift (Num. XI. 28). Und hier ist zu bemerken, dass, wenn auch das Volk den Moses erwählt hatte, es doch dem Nachfolger an dessen Stelle mit Recht nicht wählen konnte; denn sobald es sein Recht, Gott zu befragen, auf Moses übertragen hatte und ohne Vorbehalt versprochen, ihn als göttliches Orakel anzunehmen, verlor es alles Recht, und es musste Den, welchen Moses zu seinem Nachfolger erwählte, als von Gott erwählt annehmen. Hätte er einen solchen gewählt, der wie er die ganze Verwaltung des Staates gehabt, also das Recht, Gott in seinem Zelte allein zu befragen, und mithin die Macht, Gesetze zu geben und aufzuheben, über Krieg und Frieden zu beschliessen, Gesandte abzuschicken,

Richter zu bestellen, einen Nachfolger zu wählen und alle Geschäfte einer unbeschränkten Staatsgewalt zu besorgen, so wäre der Staat ein rein monarchischer gewesen, mit dem alleinigen Unterschied, dass der gewöhnliche monarchische Staat auf einen dem Monarchen selbst unbekannten Beschluss Gottes, der jüdische Staat aber auf einen nur dem Monarchen offenbarten Beschluss Gottes in bestimmter Weise regiert wurde oder regiert werden sollte. Dieser Unterschied mindert aber des Monarchen Eigenthum und Recht gegen Alle nicht, sondern vermehrt es vielmehr, und das Volk ist in beiden Staaten gleich untergeben und mit dem göttlichen Beschluss unbekannt; denn in beiden hängt dies von dem Munde des Monarchen ab, und das Volk weiss nur durch ihm, was Recht und Unrecht ist, und der Glaube des Volkes, dass der Monarch nur nach den ihm offenbarten Beschlüssen Gottes regiere, macht es demselben nicht weniger, sondern in Wahrheit mehr unterthan.[165])

Moses erwählte jedoch keinen solchen Nachfolger, sondern liess den Nachfolgern eine solche Art der Verwaltung, dass man sie weder eine demokratische noch aristokratische noch monarchische, sondern eine theokratische nennen konnte. Denn das Recht, die Gesetze auszulegen und Gottes Antworten mitzutheilen, war bei dem Einen, und das Recht und die Macht, den Staat nach den ausgelegten Gesetzen und mitgetheilten Antworten zu verwalten, war bei dem Andern (Num. XXVII. 21).

Damit dies deutlicher eingesehen werde, will ich die ganze Staatsverwaltung der Reihe nach beschreiben. Zuerst wurde dem Volke geboten, ein Haus zu bauen, welches gleichsam der Hof Gottes, d. h. jener höchsten Majestät dieses Staates wäre. Dies sollte nicht auf Kosten Eines, sondern des ganzen Volkes erbaut werden, damit das Haus, wo Gott zu befragen sei, gemeinen Rechtens sei. Zu Hofleuten und Verwaltern dieses göttlichen Hofstaats wurden die Leviten erwählt, und ihr Vorsteher und gleichsam der von dem Gott-Könige zweite Gewählte war Aaron, der Bruder Mosis, dem seine Söhne dann nach dem Gesetz nachfolgten. Dieser war deshalb, als der Gott Nächste, der oberste Ausleger der göttlichen Gesetze; er gab dem Volke die Antworten des göttlichen Orakels und betete zu Gott für das Volk. Hätte er dazu noch die

Staatsgewalt gehabt, so hätte ihm zu dem unbeschränkten Monarchen nichts gefehlt; allein dies war nicht der Fall, und der ganze Stamm Levi war von der gemeinsamen Staatsgewalt so ausgeschlossen, dass er nicht einmal, wie die anderen Stämme, einen Landstrich hatte, der ihm gehörte, und von dem er hätte leben können. Vielmehr war es eingerichtet, dass er von dem übrigen Volke ernährt, aber immer von dem Volke hochgeehrt wurde, da dessen Stamm allein Gott geweiht war.

Demnächst wurde aus den anderen zwölf Stämmen ein Heer gebildet und ihnen geboten, das Reich der Kananiter zu überfallen, es in zwölf Theile zu theilen und an die Stämme durch das Loos zu geben. Dazu wurden zwölf Vornehmste ausgewählt, einer aus jedem Stamm, die zugleich mit Josua und dem Hohenpriester Eleazar das Recht erhielten, das Land in zwölf gleiche Theile zu theilen und zu verlosen. Zum Feldherrn des Heeres wurde aber Josua erwählt, welcher in neuen Dingen allein das Recht hatte, Gott zu befragen; aber nicht wie Moses, allein in seinem Zelt, oder in dem Tabernakel, sondern durch den Hohenpriester, dem allein die Antworten Gottes ertheilt wurden. Dann aber hing es lediglich von Josua ab, die durch den Hohenpriester empfangenen Gebote Gottes bekannt zu machen, das Volk dazu zu nöthigen, die Mittel zu deren Ausführung zu erwägen und anzuwenden, zur Miliz so viel und wenn er wollte auszuheben, Gesandte in seinem Namen zu senden und überhaupt Alles zu thun, was zum Recht des Krieges gehört.

In dessen Stelle folgte Niemand nach dem Gesetz, sondern Gott selbst wählte unmittelbar, da die Noth des Volkes dazu zwang; im Uebrigen wurden alle Geschäfte des Krieges und Friedens von den Stammes-Aeltesten besorgt, wie ich bald zeigen werde. Ferner gebot Moses, dass Alle vom 20. bis 60. Jahre die Waffen tragen müssten, und das Heer nur aus dem Volke gebildet werden solle, welche dann nicht dem Feldherrn oder Hohenpriester, sondern der Religion und Gott Treue schwuren. Sie wurden das Heer oder die Reihen Gottes genannt, und ebenso hiess Gott bei den Juden der Gott des Heeres. Deshalb war die Bundeslade bei grossen Schlachten, von deren Ausfall der Sieg oder die Niederlage des ganzen Volkes abhing, mit bei dem Heere und in dessen Mitte; damit

das Volk seinen König wie gegenwärtig sehe und mit der äussersten Kraft kämpfe.

Aus diesen von Moses seinen Nachfolgern gegebenen Geboten ist zu entnehmen, dass er sie nur zu Verwaltern, aber nicht zu Herren des Staates gesetzt; denn keinem gab er das Recht, allein und wo er wollte, Gott zu befragen, und also auch keinem seine Macht, Gesetze zu geben und aufzuheben, über Krieg und Frieden zu beschliessen, die Verwalter des Tempels und der Städte zu bestellen, was alles Geschäfte der höchsten Staatsgewalt sind. Der Hohepriester hätte zwar das Recht, die Gesetze zu erklären und die Antworten Gottes zu verkünden; aber er konnte dies nicht wie Moses, wenn er wollte, sondern nur auf Befragen des Feldherrn oder hohen Rathes oder eines Aehnlichen; dagegen konnte der oberste Heerführer und der Rath Gott befragen, wenn sie wollten, aber sie konnten die Antwort nur von dem Hohenpriester erhalten. Deshalb waren die Aussprüche Gottes in dem Munde des Hohenpriesters keine Gebote, wie in dem Munde Mosis, sondern nur Antworten, und erst wenn Josua und der Rath sie angenommen hatte, erlangten sie die Kraft von Geboten und Beschlüssen. Ferner hatte der Hohepriester, welcher Gottes Antworten von Gott empfing, nicht das Heer unter sich, und von Rechts wegen keine Herrschaft, und umgekehrt konnten Die, welche das Land von Rechts wegen besassen, keine Gesetze machen.

Ferner sind zwar der Hohepriester Aaron wie sein Sohn Eleazar Beide von Moses erwählt worden; aber nach Mosis Tode hatte Niemand das Recht, den Hohenpriester zu wählen, sondern der Sohn folgte nach dem Rechte seinem Vater. Auch der Feldherr wurde von Moses und nicht von dem Hohenpriester gewählt; allein nach dem ihm von Moses gegebenen Recht wählte er die Person des Feldherrn. Deshalb wählte der Hohepriester nach Josua's Tode Niemand an dessen Stelle; auch die Vornehmsten befragten Gott nicht wegen eines neuen Heerführers, sondern Jeder behielt das Recht des Josua für die Miliz seines Stammes, und Alle gemeinsam für die ganze Miliz. Sie scheinen einen Herrscher nur dann gebraucht zu haben, wenn sie mit vereinten Kräften gegen einen gemeinsamen Feind kämpfen mussten, und dies fand vorzüglich zu Josua's Zeit statt, wo noch nicht Alle feste Sitze hatten,

und Alles noch gemeinsam war. Nachdem aber alle Stämme das eroberte und das ihnen noch verheissene Land unter sich getheilt hatten, und es nichts Gemeinsames mehr gab, hörte auch das Bedürfniss zu einem gemeinsamen Befehlshaber auf, da die verschiedenen Stämme seit dieser Theilung nicht sowohl als Mitbürger, sondern als Verbündete zu betrachten waren.[168]) In Bezug auf Gott und die Religion mussten sie zwar als Mitbürger gelten, aber in Bezug auf das Recht des einen Stammes gegen den anderen nur als Verbündete, mithin, wenn man von dem gemeinsamen Tempel absieht, ungefähr so wie die vereinigten Staaten der Niederlande. Denn die Theilung einer gemeinsamen Sache macht eben, dass Jeder seinen Theil allein besitzt, und die Anderen ihr Recht auf diesen Theil aufgeben. Deshalb wählte Moses Obersten der Stämme, die nach der Theilung des Staates Jeder für seinen Theil sorgen sollten, d. h. Gott durch den Hohenpriester über die Angelegenheiten ihres Stammes zu befragen, ihre Miliz zu befehligen, Städte zu bauen und zu befestigen, Richter in jeder Stadt einzusetzen, die Feinde seines Stammes anzugreifen und alle Geschäfte des Krieges und Friedens zu besorgen. Er brauchte keinen anderen Richter als Gott anzuerkennen, wenn nicht Gott einen Propheten sandte. Wäre er aber von Gott abgefallen, so konnten die anderen Stämme ihn nicht allein zur Unterwürfigkeit verurtheilen, sondern sie mussten ihn auch wie einen Feind, der den Vertrag gebrochen, bekriegen. Die Bibel giebt dazu die Beispiele; denn als Josua gestorben war, so haben die Kinder Israels, aber nicht der neue Feldherr, Gott befragt, und als sie erfuhren, dass der Stamm Juda von Allen zuerst seinen Feind angreifen solle, verbündete dieser Stamm sich mit Simeon, gemeinsam die Feinde Beider anzugreifen. Die übrigen Stämme waren in diesen Vertrag nicht mit einbegriffen (Richter I. 2, 3), sondern Jeder führte den Krieg gegen seinen Feind besonders (wie in dem vorgehenden Kapitel erzählt wird), und Jeder nahm die, welche er wollte, in seine Gewalt und zur Uebergabe an, obgleich es geboten war, Niemand unter irgend einer Bedingung zu schonen, sondern Alle zu vertilgen. Wegen dieser Sünde werden sie zwar getadelt, aber von Niemand vor Gericht gefordert; auch fingen sie deshalb keinen Krieg gegen einander

an, und Keiner mischte sich deshalb in die Angelegenheiten des Anderen. Im Gegentheil überfielen sie die Benjamiten, welche die Anderen beleidigt und das Friedensband so gelöst hatten, dass Niemand von den verbündeten Stämmen bei ihnen einen sicheren Aufenthalt hatte. In drei Schlachten wurden sie besiegt, und dann nach Kriegsrecht die Schuldigen sammt den Unschuldigen getödtet, was sie nachher in zu später Reue beklagten.

Diese Beispiele bestätigen, was ich über das Recht der einzelnen Stämme gesagt habe. Man wird nun fragen, wer den Nachfolger des Vornehmsten des Stammes wählte? Allein hierüber ergiebt die Bibel nichts Zuverlässiges; ich vermuthe aber, dass, da jeder Stamm in Geschlechter getheilt war, deren Häupter aus den Aeltesten der Familie gewählt wurden, der Aelteste von diesen dem Fürsten nachfolgte. Denn Moses erwählte aus den Aeltesten einen Rath von Siebzig, welche mit ihm den hohen Rath bildeten, und welche nach Josua's Tode das Reich verwalteten. Sie heissen in der Bibel die Aeltesten, und bei den Juden werden gewöhnlich unter den Aeltesten die Richter verstanden, was Allen bekannt sein wird. Es kommt indess für mich wenig darauf an; es genügt, dass ich gezeigt, wie nach Mosis Tode Niemand das Amt eines obersten Herrschers gehabt hat. Denn da Alles nicht von dem Beschlusse Eines oder eines Rathes oder des Volkes abhing, sondern Einzelnes von diesem Stamm, Anderes von einem anderen mit gleichen Rechten besorgt wurde, so folgt, dass die Staatsform nach Mosis Tode weder monarchisch noch aristokratisch noch demokratisch geblieben ist, sondern theokratisch, 1) weil das königliche Haus des Reichs der Tempel war, und nur dadurch, wie ich gezeigt, alle Stämme Glieder eines Staats, 2) weil alle Bürger Gott als ihrem obersten Richter Treue schwören mussten; ihm allein sollten sie in Allem unbedingt gehorchen; 3) endlich, weil der höchste Feldherr, wo ein solcher nöthig war, nur von Gott allein erwählt wurde.[167] Was Moses im Namen Gottes dem Volke ausdrücklich voraussagt (Deuter. XIX. 15), bezeugt sachlich die Wahl Gideon's, Samson's und Samuel's. Unzweifelhaft sind deshalb auch die anderen gläubigen Führer ebenso gewählt worden, wenn die Geschichte es auch von ihnen nicht erwähnt.

Nach Feststellung dessen habe ich nun zu prüfen, wie weit diese Verfassung die Gemüther mässigen und sowohl die Herrscher wie die Regierten so in Ordnung halten konnte, dass Jene keine Tyrannen und Diese keine Rebellen wurden.

Die Verwalter oder Inhaber der Herrschaft suchen für Alles, was sie thun, immer den Schein Rechtens zu gewinnen und das Volk von der Rechtmässigkeit desselben zu überreden; sie vermögen dies leicht, da die Auslegung des Rechts nur ihnen zusteht. Dadurch erhalten sie die grösste Freiheit zu Allem, was sie wollen und ihre Begierde verlangt; umgekehrt verlieren sie diese Freiheit, wenn das Recht der Gesetzeserklärung bei einem Anderen ist, und wenn zugleich die wahre Erklärung desselben so einleuchtend für Alle ist, dass Niemand sie bezweifeln kann. Deshalb war den Fürsten der Juden ein grosser Anlass zu Unthaten dadurch entzogen, dass das Recht der Gesetzesauslegung den Leviten allein gegeben worden war (Deut. XXI. 5), welche an der Verwaltung nicht Theil hatten und kein Land besassen, und deren ganze Ehre und Glück von der wahren Auslegung der Gesetze bedingt war. Ferner sollte das ganze Volk alle sieben Jahre an einem bestimmten Ort sich versammeln, damit es von dem Hohenpriester in den Gesetzen unterrichtet werde, und ausserdem sollte Jeder mit steter grosser Aufmerksamkeit das Gesetzbuch lesen und durchlesen (Deut. XXXI. 9 u. f.). Die Fürsten mussten daher schon ihretwegen dafür sorgen, dass sie Alles nach den gegebenen Gesetzen, die Alle kannten, verwalteten, wenn das Volk sie ehren und als die Diener der Regierung Gottes und Stellvertreter desselben in Ehrfurcht betrachten sollte. Ohnedem hätten sie den heftigen Hass des Volkes, wie es der theologische zu sein pflegt, auf sich geladen. Zur Hemmung der unbezähmten Willkür der Fürsten kam noch hinzu, dass die Miliz aus allen Bürgern vom 20. bis 60. Jahre ohne Ausnahme gebildet wurde, und dass die Fürsten keine fremden Söldlinge in das Heer aufnehmen durften. Dies war von grosser Bedeutung; denn sicher können Fürsten durch Soldaten, denen sie Sold zahlen, das Volk unterdrücken; auch fürchten sie nichts mehr als die Freiheit der Soldaten, die zugleich Bürger sind, und durch deren Tapferkeit, Arbeit und Aufwand von Blut die Frei-

heit und der Ruhm des Vaterlandes gewonnen worden ist. Deshalb schalt Alexander vor der zweiten Schlacht gegen Darius nach gehörtem Rath des Parmenio nicht Diesen, der den Rath gegeben, sondern den Polysperchon, der bei ihm stand. Denn er vermochte, wie Curtius 4. Buch 3, 13 sagt, es nicht, den Parmenio, den er bereits vor Kurzem heftig behandelt hatte, nochmals zu verletzen, und er konnte die Freiheit der Macedonier, welche er am meisten fürchtete, nicht eher unterdrücken, als bis er die Zahl der Soldaten aus den Gefangenen weit über die der Macedonier vermehrt hatte. Erst dann konnte er seinem Willen freien Lauf lassen, den er selbst nicht bezwingen konnte, und der lange durch die freie Meinungsäusserung seiner Mitbürger in Schranken gehalten worden war. Wenn sonach diese Freiheit der als Soldaten dienenden Bürger schon die Fürsten weltlicher Staaten in Schranken hält, welche nur nach dem Ruhm der Siege lechzen, so musste sie noch weit mehr die Fürsten der Juden in Zaum halten, da deren Soldaten nicht für den Ruhm des Fürsten, sondern Gottes kämpften und die Schlacht nur begannen, wenn die Antwort Gottes es gebilligt hatte.

Dazu kam, dass alle Fürsten der Juden durch dieses Band der Religion verknüpft waren; wäre Einer von ihr abgefallen, so hätte er das göttliche Recht eines Jeden verletzt und hätte von den Andern als Feind behandelt und mit Recht unterdrückt werden können.

Ferner verband sich damit drittens die Furcht vor einem neuen Propheten. Denn sobald Einer von gutem Lebenswandel durch die anerkannten Zeichen sich als Prophet erwiesen hatte, so erlangte er damit die höchste Gewalt, d. h. er konnte wie Moses im Namen Gottes, der ihm allein sich offenbarte, sprechen und brauchte nicht wie die Fürsten die Vermittlung des Hohenpriesters. Unzweifelhaft konnten solche Propheten das unterdrückte Volk leicht an sich ziehen und durch leichte Zeichen nach ihren Absichten stimmen. Verwaltete dagegen der Fürst die Geschäfte gut, so konnte er in Zeiten sorgen, dass der Prophet zuvor vor Gericht ihm Rechenschaft geben musste und von ihm geprüft wurde, ob sein Lebenswandel gut, und ob er sichere und zweifellose Zeichen seiner Sendung habe, und ob das, was er Namens Gottes verkünden wollte, mit der angenommenen Lehre und den

allgemeinen Gesetzen des Landes übereinstimme. War dies nicht der Fall, oder die Lehre eine neue, so konnte er ihn im Wege Rechtens zum Tode verurtheilen; im Uebrigen wurde er auf das blosse Ansehn und Zeugniss des Fürsten zugelassen.

Dazu kam viertens, dass der Fürst den übrigen Vornehmen nicht vorging, und dass die Herrschaft ihm nicht durch Erbrecht, sondern nur wegen seiner Tugend und seines Alters gebührte.

Endlich kam hinzu, dass die Fürsten und die ganze Miliz den Krieg nicht mehr als den Frieden lieben konnten, da die Miliz, wie gesagt, nur aus den Bürgern bestand, und daher die Geschäfte des Krieges von denselben wie die Arbeiten des Friedens besorgt wurden. Der Soldat im Lager war auch der Bürger auf dem Markte; der Hauptmann im Lager war der Richter im Gericht, und der Feldherr im Lager war der Fürst im Staate. Deshalb verlangte Niemand nach Krieg um des Krieges, sondern um des Friedens willen und zum Schutz der Freiheit, und der Fürst mochte sich auch schon deshalb von neuen Unternehmen fern halten, weil er dann den Hohenpriester nicht anzugehen und vor ihm gegen seine eigene Würde stehen zu müssen brauchte.

So viel über die Gründe, welche die Fürsten in den Schranken hielten. Es ist nun zu sehen, wie das Volk in Ordnung gehalten wurde. Die Grundlagen des Reiches geben auch darüber volle Auskunft. Denn bei nur geringer Aufmerksamkeit sieht man, dass sie eine so starke Liebe in den Gemüthern der Bürger haben erzeugen müssen, dass ihnen nichts so schwer war, als das Vaterland zu verrathen oder von ihm abzufallen. Alle mussten so ihm ergeben sein, dass sie eher das Aeusserste als eine fremde Herrschaft erdulden mochten. Nachdem sie ihr Recht auf Gott übertragen, und ihr Reich ein Reich Gottes sein sollte, und sie allein dessen Kinder, die anderen Völker aber Gottes Feinde, so hegten sie deshalb den stärksten Hass gegen diese, da sie auch dies für fromm hielten (Psalm CXXXIX. 21, 22). Deshalb musste ihnen nichts schrecklicher sein, als einem Fremden Treue zu schwören und Gehorsam zu geloben. Es gab kein grösseres Verbrechen, und nichts Schändlicheres konnte bei ihnen erdacht werden, als das Vaterland, d. h. das Reich Gottes,

zu verrathen. Schon das Wohnen ausserhalb des Landes galt als ein Verbrechen, weil man den Dienst Gottes, zu dem Jeder schuldig war, nur im Vaterlande üben konnte; denn nur hier war die heilige Erde; überall anders war sie unrein und weltlich. Deshalb klagt David über seine Verbannung zu Saul mit den Worten: „Wenn Dich welche gegen mich aufregen, so sind es verworfene Menschen, weil sie mich ausschliessen, dass ich die Erbschaft Gottes nicht betreten kann, und mir sagen: Gehe und verehre die fremden Götter.“ Deshalb wurde auch kein Bürger mit der Verbannung bestraft, was bemerkenswerth ist; denn wer sündigt, ist zwar der Strafe, aber nicht der Schande verfallen.

Der Juden Liebe zum Vaterlande war deshalb keine einfache Liebe, sondern eine Frömmigkeit, welche mit dem Hass gegen die übrigen Völker durch den täglichen Gottesdienst gepflegt und so genährt wurde, dass sie zur anderen Natur wurde. Denn ihr täglicher Gottesdienst war nicht allein verschieden, sondern entgegengesetzt, und dadurch kam es, dass sie vereinzelt und von den übrigen Völkern getrennt blieben. Aus den täglichen Verwünschungen musste ein starker Hass entstehen, der sich fest in die Seele grub; denn es war ein Hass, der aus grosser Andacht und Frömmigkeit entsprungen und für fromm gehalten wurde, und einen grösseren und hartnäckigeren kann es nicht geben. Auch fehlte die gewöhnliche Ursache nicht, welche den Hass immer mehr entzündet. Dieser Hass wurde nämlich erwidert; die anderen Völker waren höchst feindselig gegen sie gesinnt.

Wie sehr Alles dies, die Freiheit in ihrem Staate, die Ergebenheit an das Vaterland, das unbeschränkte Recht auf alle Anderen und der nicht blos erlaubte, sondern fromme Hass gegen diese, die Feindschaft aller Anderen, die Eigenthümlichkeit ihrer Sitten und Gebräuche, ich sage, wie sehr dies die Gemüther der Juden stärken musste, um Alles mit besonderer Standhaftigkeit und Kraft für das Vaterland zu ertragen, lehrt die Vernunft deutlich und bezeugt die Geschichte. Denn sie haben, so lange die Stadt stand, nie unter fremder Herrschaft ausgehalten, und Jerusalem hiess deshalb die aufrührerische Stadt (Hezra IV. 12, 15). Auch das zweite Reich, was kaum der Schatten des ersten war, da die Hohenpriester auch

die fürstliche Herrschaft sich angemasst hatten, konnte nur schwer von den Römern zerstört werden, wie Tacitus im 2. Buch seiner Geschichten mit den Worten bezeugt: „Vespasian brachte den jüdischen Krieg durch die noch übrige Eroberung von Jerusalem zu Ende; ein hartes und schweres Werk, mehr wegen des Charakters des Volkes und seines hartnäckigen Aberglaubens, als dass die Belagerten die genügende Kraft, um die Noth zu ertragen, gehabt hätten."

Ausser diesen nur von der Gesinnung abhängigen Eigenthümlichkeiten gab es in diesem festen Staate eine andere, welche die Bürger von jedem Abfall und von dem Verlassen des Vaterlandes zurückhielt, nämlich der Nutzen, welcher die Stärke und das Leben aller menschlichen Handlungen ausmacht. Denn nirgends besassen die Bürger mit grösserem Recht ihre Güter, als die Unterthanen in diesem Staate, die einen gleichen Antheil mit dem Fürsten an dem Lande und Aeckern hatten, und wo Jeder in Ewigkeit Eigenthümer seines Antheils blieb. Denn wenn Jemand aus Armuth sein Grundstück oder seinen Acker verkauft hatte, musste es ihm bei Eintritt des Jubeljahres zurückgegeben werden, und ähnlich waren andere Einrichtungen, welche den Verlust der Güter hinderten. Endlich konnte nirgends die Armuth leichter zu ertragen sein als hier, wo die Liebe zu dem Nächsten, d. h. gegen seine Mitbürger mit der höchsten Frömmigkeit geübt wurde, um die Gnade Gottes, ihres Königs, zu erlangen.

So konnte den jüdischen Bürgern nur in ihrem Staate wohl sein, und der Aufenthalt ausser demselben war ihnen der grösste Schaden und Schande. Zu ihrer Anhänglichkeit an das Vaterland und zur Beseitigung der Bürgerkriege und Streitigkeiten trug auch wesentlich bei, dass Niemand Jemand Seinesgleichen, sondern nur Gott diente, und dass die Milde und Liebe zu seinem Mitbürger als die höchste Frömmigkeit galt, welche durch den gegenseitigen Hass zwischen Juden und den übrigen Völkern erheblich gesteigert wurde.

Ferner half die strenge Zucht des Gehorsams, in der sie erzogen wurden; denn sie mussten Alles nach bestimmten gesetzlichen Vorschriften thun. Man durfte nicht nach Belieben pflügen, sondern nur zu bestimmten Zeiten

und Jahren und nur mit einer Art Vieh zugleich. Auch das Säen und Ernten war nur auf eine bestimmte Art und zu bestimmter Zeit gestattet, und ihr ganzes Leben war eine fortwährende Uebung des Gehorsams. (Man sehe Kap. 5 in Betreff des Nutzens der Gebräuche.) In Folge dieser Gewöhnung galt ihnen selbst dieser Zwang nur als Freiheit, und deshalb verlangte Jeder nach Geboten, nicht nach deren Aufhebung.

Ebenso half es, dass sie zu bestimmten Jahreszeiten sich der Musse und Lust zu überlassen schuldig waren; nicht damit sie ihrer Lust, sondern damit sie Gott mit Lust gehorchten. Dreimal im Jahre waren sie Gäste Gottes (Deut. XVI.); am siebenten Tage der Woche ruhten sie von jeder Arbeit und mussten sich der Musse ergeben, und daneben waren noch andere Zeiten bestimmt, in denen anständige Lustbarkeiten und Gastmahle nicht blos erlaubt, sondern geboten waren. Es giebt nichts Wirksameres als dies für die Gewinnung der Herzen der Menschen; denn nichts fesselt die Seele so als die Fröhlichkeit, welche zugleich aus der Andacht, d. h. aus Liebe und Bewunderung vereint entspringt. Auch konnten sie dessen durch Gewohnheit nicht leicht überdrüssig werden; denn der Gottesdienst an den Festen war selten und dabei mannichfach. Dazu kam die grosse Verehrung des Tempels, an der sie wegen der besonderen Gebräuche und der vor dem Eintritt zu beobachtenden Handlungen auf das Gewissenhafteste festhielten, so dass sie noch heute mit Schaudern jene Unthat des Manasse lesen, welcher die Errichtung eines Götzenbildes selbst in dem Tempel gestattet hatte. Auch für die Gebräuche, welche im innersten Heiligthum gewissenhaft beobachtet wurden, war die Eifersucht des Volkes nicht geringer, und man brauchte deshalb das Gerede und die Vorurtheile desselben nicht zu fürchten. Niemand wagte über göttliche Dinge ein Urtheil zu fällen, sondern Allem, was ihnen auf das Ansehn einer göttlichen, im Tempel empfangenen Antwort oder eines von Gott erlassenen Gesetzes geboten wurde, hatten sie ohne alles Befragen der Vernunft zu gehorchen.

Damit glaube ich die wesentlichen Verhältnisse dieses Staates zwar kurz, aber doch deutlich klar gemacht zu haben.[168]) Ich habe nun noch die Ursachen zu untersuchen, weshalb die Juden so oft von dem Gesetze ab-

gefallen sind, weshalb sie so oft unterjocht worden sind, und weshalb ihr Staat zuletzt ganz zerstört werden konnte. Vielleicht sagt man, dies sei wegen des Volkes Ungehorsam geschehen; allein solche Antwort ist kindisch; denn weshalb war dieses Volk ungehorsamer als die übrigen? etwa von Natur? Allein die Natur erzeugt keine Völker, sondern nur Einzelne, welche erst durch Sprache, Gesetze und Sitten zu besonderen Völkern werden. Nur aus diesen beiden letzten, aus den Gesetzen und Sitten, können die besonderen geistigen Anlagen, die besonderen Zustände und die besonderen Vorurtheile hervorgehen. Wenn also auch wirklich die Juden ungehorsamer wie andere Sterbliche gewesen wären, so traf dies ihre fehlerhaften Gesetze und Sitten. Allerdings hätte Gott, wenn er ihren Staat hätte dauerhafter machen wollen, ihnen auch andere Rechte und Gesetze und eine andere Verwaltung derselben geben müssen. Man kann deshalb nur sagen, dass Gott ihnen schon gezürnt habe, nicht blos, wie Jeremias XXVII. 31 sagt, von der Erbauung der Stadt ab, sondern schon von dem Erlass der Gesetze ab. Dieses bezeugt auch Ezechiel XX. 25 mit den Worten: „Denn ich gab ihnen keine guten Einrichtungen und keine Rechte, nach denen sie leben konnten, und ich habe sie verunreinigt mit ihren Gaben, indem ich alle Oeffnung der Gebärmutter (d. h. das Erstgeborne) zurückwies, damit ich sie verdürbe, und sie erkenneten, dass ich Jehova bin.“ Damit diese Worte und die Ursache der Zerstörung recht verstanden werden, ist festzuhalten, dass zuerst die Absicht war, den ganzen heiligen Dienst den Erstgebornen zu übergeben und nicht den Leviten (Num. III. 17). Allein nachdem Alle ausser den Leviten das Kalb angebetet hatten, sind die Erstgebornen verstossen und verunreinigt worden, und an deren Stelle sind die Leviten erwählt (Deut. X. 8), welche Veränderung mich, je länger ich sie betrachte, um so mehr zwingt, in des Tacitus Worte auszubrechen, dass Gottes Absicht damals nicht deren Sicherheit, sondern die Rache gewesen. Und ich staune, dass der Zorn in der himmlischen Seele so gross gewesen, dass er selbst die Gesetze, die immer nur die Ehre des ganzen Volkes, sein Wohl und seine Sicherheit bezwecken, in der Absicht, sich zu rächen und das Volk zu strafen, abgefasst, so dass die Gesetze keine Gesetze, d. h. nicht

das Heil des Volkes, sondern seine Strafe und seine Busse wurden.[169]) Denn alle Geschenke, welche sie den Leviten und Priestern zu bringen hatten, und auch dass sie die Erstgeburt einlösen mussten und den Leviten ein Kopfgeld zahlen, und endlich, dass die Leviten allein den Zutritt zu dem Heiligthum hatten, waren das stete Zeugniss der Unreinigkeit und Verstossung der Uebrigen. Ferner konnten die Leviten ihnen stets Vorwürfe machen. Denn unzweifelhaft befanden sich unter so vielen Tausenden lästige Religionsgrübler; deshalb hatte das Volk die Neigung, die Thaten der Leviten, die ja auch Menschen waren, zu beobachten und Alle des Vergehens um Eines willen anzuklagen. Daher erhoben sich fortwährend schlimme Gerüchte, und sie wurden unmuthig, dass sie müssige und verhasste Personen, die nicht mit ihnen verwandt waren, ernähren mussten, namentlich wenn das Getreide theuer war.

Es ist also nicht zu verwundern, dass in den ruhigen Zeiten, wo die offenbaren Wunder aufhörten, und keine Männer mit grossem Ansehn auftraten, der gereizte und geizige Sinn des Volkes ermattete und zuletzt von dem Gottesdienst, der zwar göttlich, aber für sie entehrend und verdächtig war, abfielen und nach Neuem verlangte; und dass die Fürsten, welche immer streben, die Herrschaft allein zu gewinnen, nach einem Wege suchten, wo sie das Volk sich verbänden und von dem Hohenpriester abzögen, ihm Alles gestatteten und neue Gottesdienste einführten. Wäre der Staat, so wie es zuerst die Absicht war, eingerichtet worden, und hätten alle Stämme immer gleiche Rechte und gleiche Ehre gehabt, so würde Alles sich in Ruhe erhalten haben; denn wer hätte dann das heilige Recht seiner Blutsverwandten verletzen mögen? Was hätte man anders wollen können, als seinen Bruder und seine Eltern aus Anhänglichkeit an die Religion zu ernähren und ihnen die Auslegung der Gesetze zu überlassen und von ihnen die göttlichen Antworten zu erwarten? Ferner wären auf diese Weise alle Stämme weit enger unter einander verbunden gewesen, wenn Alle das gleiche Recht zur Verwaltung des heiligen Dienstes gehabt hätten, und man hätte nichts zu fürchten brauchen, selbst wenn die Wahl der Leviten einen anderen Grund als Zorn und Rache gehabt hätte.

Allein sie hatten, wie gesagt, einen auf sie erzürnten Gott, welcher, um die Worte des Ezechiel zu wiederholen, sie durch ihre Geschenke verunreinigte und alle Erstgeburt der Mutter zurückwies, damit er sie vertilge. Dies wird auch durch die Geschichte selbst bestätigt. Sobald das Volk in der Wüste Musse hatte, waren viele Männer und nicht von dem gemeinen Volke über diese Wahl ungehalten und begannen zu glauben, dass Moses nicht nach Befehl Gottes, sondern nach seinem Belieben Alles einrichte; weil er nämlich seinen Stamm vor Allen ausgewählt und das Amt des Hohenpriesterthums seinem Bruder in Ewigkeit verliehen hatte. Sie begannen deshalb einen Aufruhr und gingen ihn mit dem Geschrei an, dass sie Alle gleich heilig seien, und dass er selbst in ungerechter Weise sich über Alle erhebe. Moses konnte sie durch keine Gründe beruhigen, sondern Alle wurden mittelst eines Wunders zum Zeichen seines Glaubens vernichtet. Daraus entstand ein neuer und allgemeiner Aufstand des Volkes; denn sie glaubten, Jene seien nicht durch den Richterspruch Gottes, sondern durch die Kunst des Moses vernichtet worden. Nach grossem Blutvergiessen und Pest beruhigte er sie endlich, aber so, dass Alle lieber sterben als leben wollten. Der Aufstand hatte zwar aufgehört, aber die Eintracht war nicht eingetreten. Die Bibel bezeugt dies Deut. XXXIII. 21, wo Gott, nachdem er dem Moses verkündigt, dass das Volk nach seinem Tode von dem göttlichen Dienst abfallen werde, ihm sagt: „Denn ich kenne sein Begehren, und was es heute vorbereitet, so lange ich es noch nicht in das Land geführt haben werde, wie ich geschworen habe.“ Und bald darauf sagt Moses dem Volke: „Denn ich kenne Euren Aufruhr und Euren Ungehorsam. Wenn Ihr, so lange ich mit Euch gelebt habe, aufrührerisch gegen Gott gewesen seid, so werdet Ihr es nach meinem Tode noch mehr sein.“

Und so geschah es auch wirklich, wie bekannt ist. Daher kamen die vielen Neuerungen, die grosse Ausgelassenheit, Ueppigkeit und Sorglosigkeit, wodurch Alles schlimmer zu werden begann, bis sie nach häufigen Unterjochungen das göttliche Recht völlig brachen und nach einem sterblichen König verlangten, damit der Königssitz des Reiches kein Tempel, sondern ein Hof sei, und alle Stämme nicht mehr gemeinsame Bürger durch das gött-

liche Recht und Hohepriesterthum, sondern durch den König wären. Dies gab starken Anlass zu neuem Aufruhr, woraus zuletzt der Untergang des ganzen Staates hervorging. Denn was können die Könige weniger ertragen, als ein bittweises Regieren, wo sie über ihre Herrschaft noch eine andere sich gefallen lassen sollen? Erst wurden sie aus den Bürgern erwählt und waren mit der Würde, zu der sie gelangt, zufrieden; allein nachdem die Söhne die Herrschaft vermöge des Erbrechts erlangten, begannen sie allmählich Alles zu verändern, damit sie die Herrschaft allein hätten, deren grösseren Theil sie entbehrten, so lange die Gesetzgebung nicht von ihnen ausging, sondern von dem Hohenpriester, welcher die Gesetze in dem Heiligthum verwahrte und dem Volke erklärte. Dadurch waren sie wie Unterthanen an die Gesetze gebunden und konnten sie nicht abschaffen oder neue mit gleichem Ansehn geben. Das Recht der Leviten schloss die Könige ebenso wie die Unterthanen als Laien von der Verwaltung der Heiligthümer aus, und die ganze Sicherheit ihrer Herrschaft hing von dem Willen blos eines Einzigen ab, der als Prophet galt, wovon sie die Beispiele schon erlebt hatten. Denn Samuel gab dem Saul mit grosser Freiheit Befehle und konnte leicht wegen eines Fehltrittes Saul's die Herrschaft auf David übertragen. Deshalb hatten die Könige einen Herrscher über ihrer Herrschaft und regierten nur bittweise.

Um dies zu beseitigen, liessen sie andere Tempel und Götter einweihen, damit die Leviten nicht mehr befragt zu werden brauchten; dann suchten sie nach Personen, die im Namen Gottes weissagten, damit sie Propheten hätten, welche sie den wahren gegenüberstellen könnten. Allein alle ihre Versuche erreichten nicht den Zweck; denn die Propheten waren auf Alles vorbereitet und warteten die passende Zeit ab, nämlich den Eintritt des Nachfolgers, dessen Herrschaft, so lange noch das Andenken des Vorgängers lebendig bleibt, immer schwankend ist. Dann konnten sie leicht, auf die göttliche Autorität gestützt, irgend einen feurigen und durch Tugend ausgezeichneten König einführen, der das göttliche Recht wiederherstellen und die Herrschaft oder einen Theil derselben mit Recht besitzen konnte. Aber auch die Propheten konnten damit nicht weiter kommen; denn wenn sie auch

den Tyrannen loswurden, so blieben doch die Ursachen, und das Ergebniss war, dass sie mit vielem Blutvergiessen nur einen neuen Tyrannen sich erkauft hatten. Deshalb nahmen die Streitigkeiten und Bürgerkriege kein Ende; die Ursachen für die Verletzungen des göttlichen Rechts blieben immer dieselben und konnten nur mit dem Reiche selbst beseitigt werden.[170])

Damit habe ich dargelegt, wie die Religion in den jüdischen Staat eingeführt worden ist, und wie der Staat sich für immer hätte halten können, wenn der gerechte Zorn des Gesetzgebers dessen Fortdauer gestattet hätte. Da dies nicht geschehen konnte, musste er zuletzt untergehen. Ich habe hier nur von dem ersten Reiche gehandelt; denn das zweite war kaum ein Schatten des ersten, da das Recht der Perser, deren Unterthanen sie waren, in diesem zweiten Reiche galt; und als sie die Freiheit erlangten, maassten die Hohenpriester sich die fürstlichen Rechte an und erlangten dadurch die unbeschränkte Herrschaft. Damit entstand für die Priester eine grosse Versuchung, zu herrschen und das Hohepriesterthum zu gewinnen, und ich brauche deshalb über dieses zweite Reich ein Mehreres nicht zu sagen. Ob aber das erste Reich in seiner dauerhaften Verfassung nachzuahmen sei, oder ob es fromm ist, dasselbe, so weit es angeht, nachzuahmen, wird aus dem Folgenden sich ergeben. Zum Schluss will ich nur hier bemerken, dass, wie ich früher angedeutet, aus dem in diesem Kapitel Angeführten hervorgeht, dass das göttliche Recht oder die Religionsverfassung aus einem Vertrage entspringt, ohne welchen nur das natürliche Recht vorhanden ist. Deshalb waren die Juden zu keiner Frömmigkeit gegen die Völker verbunden, welche an diesem Vertrage keinen Theil genommen hatten, sondern sie hatten nur gegen ihre Mitbürger Pflichten.

Achtzehntes Kapitel.

Aus dem Staat und der Geschichte der Juden werden einige politische Lehren abgeleitet.

Obgleich der jüdische Staat, wie ich ihn in dem vorigen Kapitel geschildert habe, für immer hätte bestehen können, so ist doch seine Nachahmung weder möglich noch räthlich. Denn wenn die Menschen ihr Recht auf Gott übertragen wollten, so müssten sie, wie die Juden, mit Gott einen ausdrücklichen Vertrag schliessen, wozu nicht blos die Erklärung der Uebertragenden, sondern auch Gottes nöthig wäre, auf den das Recht übertragen werden soll. Gott hat aber durch die Apostel offenbart, dass der Vertrag mit Gott nicht mehr mit Tinte oder auf steinernen Tafeln, sondern durch den Geist Gottes in die Herzen geschrieben werde. Ferner würde eine solche Staatsform nur für Die nützlich sein, welche für sich allein, ohne auswärtigen Verkehr leben und sich in ihre Grenzen einschliessen und von dem übrigen Erdkreise trennen wollten; nicht aber für Die, welche mit Anderen verkehren müssen. Deshalb kann diese Staatsform nur für sehr Wenige passen. Wenn sie indess auch nicht in Allem nachahmungswerth ist, so hat sie doch Vieles enthalten, was die Aufmerksamkeit verdient, und dessen Nachahmung vielleicht sehr zweckmässig ist. Da ich indess nicht absichtlich über den Staat handeln will, so lasse ich das Meiste davon unerwähnt und will nur das berühren, was in meine Aufgabe fällt. Dahin gehört, dass es nicht gegen das Reich Gottes streitet, wenn der Inhaber der höchsten Staatsgewalt gewählt wird; denn nachdem die Juden ihr Recht auf Gott übertragen hatten, übergaben sie dem Moses die höchste Staatsgewalt. Dieser allein hatte danach das Recht, die Gesetze im Namen Gottes zu erlassen und aufzuheben, die Religionsdiener zu wählen, Recht zu sprechen, zu lehren, zu strafen und Allen Alles unbeschränkt zu befehlen. Ferner erhellt, dass die Religionsdiener, obgleich sie die Ausleger der Gesetze

waren, doch nicht Recht sprechen, noch Jemand aus der Gemeinschaft ausschliessen konnten; dies stand nur den Richtern und den aus dem Volke erwählten Fürsten zu (Josua VI. 26, Richter XXI. 18 und 1. Sam. XIV. 20)[171].

Neben diesem findet sich, wenn man auf die Erfolge und Erlebnisse der Juden achtet, noch mehreres Bemerkenswerthes. Erstens gab es bei ihnen keine Religionssekten vor der Zeit, wo die Hohenpriester im zweiten Reiche die Macht der Gesetzgebung und Verwaltung erlangt und zur Befestigung dieser Gewalt das Recht des Fürsten sich angemaasst hatten und Könige heissen wollten. Der Grund liegt auf der Hand. Im ersten Reiche konnten die Beschlüsse ihren Namen von keinem Hohenpriester haben, da er nicht das Recht der Gesetzgebung besass, sondern nur auf Befragen des Fürsten oder des Rathes die Antworten Gottes mitzutheilen hatte. Deshalb hatten sie keinen Anlass, etwas Neues zu beschliessen, sondern sie vertheidigten und verwalteten nur das Gewohnte und Hergebrachte. Nur wenn sie die Gesetze unverletzt erhielten, konnten sie ihre Freiheit selbst gegen den Willen der Fürsten aufrecht erhalten. Nachdem sie aber auch die Macht zur Leitung der Reichsgeschäfte und das fürstliche Recht zu dem Hohenpriesterthum hinzugenommen hatten, begann ihr Bestreben, in Religions- und sonstigen Angelegenheiten einen berühmten Namen sich zu machen, indem sie Alles mit priesterlicher Autorität entschieden und täglich Neuerungen in den Gebräuchen, in dem Glauben und sonst einführten, die ebenso heilig und gültig sein sollten wie die Gesetze Mosis. Dadurch versank die Religion in einen verderblichen Aberglauben, und der wahre Sinn und die Auslegung der Gesetze wurde verdorben. Dazu kam, dass die Hohenpriester in der Zeit, wo sie während der Wiederherstellung des Reichs sich den Weg zu der fürstlichen Gewalt bahnten, dem Volke Alles bewilligten, um es an sich zu ziehen; sie billigten die Handlungen der Menge, selbst wenn sie gottlos waren, und bequemten die Bibel ihren schlechten Sitten an. Malachias bezeugt dies ausdrücklich; nachdem er die Priester seiner Zeit gescholten und Verächter des Namens Gottes genannt hat, fährt er in seiner Züchtigung so fort: „Die Lippen des Hohenpriesters sind die Wächter der Wissenschaft, und das Gesetz wird aus ihrem

Munde verlangt, weil sie Abgesandte Gottes sind; Ihr aber seid vom Wege abgewichen und habt das Gesetz zu einem Schaden für Viele gemacht; Ihr habt den Vertrag Levi gebrochen, sagt der Gott der Heerschaaren." So fährt er fort, sie anzuklagen, dass sie die Gesetze willkürlich auslegten und nur auf die Personen, aber nicht auf Gott achteten. Es ist gewiss, dass die Hohenpriester dies nie so vorsichtig ausführen konnten, dass nicht die Klügeren es bemerkt hätten. Deshalb behaupteten diese mit zunehmender Kühnheit, dass nur die geschriebenen Gesetze befolgt zu werden brauchten, und dass die Beschlüsse, welche die getäuschten Pharisäer, die nach des Josephus Alterthümer meist aus niedrigem Volke bestanden, die Ueberlieferung der Väter nannten, nicht befolgt zu werden brauchten. Wie dem auch sei, so ist gewiss, dass die Schmeichelei der Hohenpriester, die Verderbniss der Religion und Gesetze und das unglaubliche Anwachsen dieser Uebel viel und häufig Anlass zu Zank und Streit gegeben haben, welcher nicht beigelegt werden konnte. Denn wenn die Menschen in der Hitze des Aberglaubens und die eine Seite unter Beistand der Obrigkeit zu streiten beginnen, so ist die Beruhigung unmöglich und die Spaltung in Sekten unvermeidlich.

Zweitens ist es merkwürdig, dass die Propheten, also einzelne Menschen, durch ihr freies Tadeln, Schelten und ihre Vorhaltungen die Menschen mehr erbittert als gebessert haben; da sie doch, wenn die Könige sie ermahnten oder züchtigten, leicht nachgaben. Die Propheten wurden selbst frommen Königen unerträglich wegen ihrer Macht, mit der sie über Alles urtheilten, ob es mit Recht oder Unrecht geschehen sei, und selbst die Könige züchtigten, wenn sie bei einem öffentlichen oder privaten Unternehmen gegen ihren Ausspruch beharrten. Der König Asa, welcher nach dem Zeugniss der Bibel fromm regiert hat, schickte den Propheten Ananias zu einem Bäcker (2. Chronik XVI.), weil Ananias ihn wegen eines mit dem König von Armenien geschlossenen Vertrages offen zu tadeln und zu schelten wagte. Auch sonst findet man Beispiele, welche zeigen, dass die Religion von dieser Freiheit mehr Schaden als Vortheil gehabt hat, wobei ich gar nicht erwähnen will, dass aus diesen Aussprüchen der Propheten grosse Kriege entstanden sind.[172])

Drittens ist auch bemerkenswerth, dass in der Zeit, wo das Volk die Herrschaft hatte, nur ein Bürgerkrieg stattgefunden hat, der aber völlig gestillt wurde, und bei dem die Sieger die Besiegten so mild behandelten, dass sie dieselben in deren alte Würden und Macht wieder einsetzten. Als aber das Volk, was an Könige nicht gewöhnt war, die erste Verfassung in eine Monarchie umänderte, nahmen die Bürgerkriege kein Ende, und die Schlachten wurden so grausam, dass es allen Glauben übersteigt; denn in einer Schlacht sind, was beinahe unglaublich ist, 50,000 Israeliten von den Juden getödtet worden, und in einem anderen tödteten die Israeliten viele Juden, deren Anzahl die Bibel nicht angiebt, nahmen den König gefangen, zerstörten die Mauern von Jerusalem, beraubten selbst den Tempel, um ihren maasslosen Zorn zu bekunden, und legten erst die Waffen nieder, als sie, beladen mit einer ungeheuren, ihren Brüdern abgenommenen Beute, gesättigt im Blute, nach Empfang von Geisseln, dem Könige nur ein ganz verwüstetes Land gelassen hatten, wobei sie nicht auf die Treue, sondern auf die Ohnmacht der Juden sich verliessen. Denn nach wenigen Jahren begann, als die Juden sich etwas erholt hatten, ein neuer Kampf, in dem die Israeliten wieder Sieger blieben; da schlachteten sie 120,000 Juden, führten über 200,000 Weiber und Kinder als Gefangene fort und machten nochmals grosse Beute.[173]) Durch solche und andere Kämpfe, die in der Geschichte nur kurz erwähnt sind, erschöpft, wurden die Juden zuletzt die Beute ihrer Feinde. — Selbst wenn man die Zeiten des tiefen Friedens betrachtet, zeigt sich ein grosser Unterschied gegen die Zeit vor den Königen, wo sie oft 40 Jahre, und einmal, was kaum glaublich ist, 80 Jahre ohne äusseren Krieg und innere Unruhen verbracht haben. Nachdem aber die Könige zur Herrschaft gekommen waren, wurden die Kriege nicht mehr wie früher um des Friedens und der Freiheit willen geführt, die Zeit Salomo's ausgenommen, dessen Tugend, die Weisheit nämlich, besser im Frieden als im Kriege sich zeigen konnte. Da begann eine verderbliche Herrschsucht, welche den Meisten ihren Weg zur Herrschaft zu einem blutigen machte. Auch die Gesetze wurden während der Volksherrschaft unverderbt erhalten und beharrlicher befolgt; denn vor den Königen gab es nur

wenig Propheten, die das Volk ermahnten, aber nach der Königswahl standen viele zugleich auf. So befreite Habadias deren hundert vom Tode und versteckte sie, damit sie nicht mit den Uebrigen getödtet würden. Auch findet sich nicht, dass das Volk früher von falschen Propheten betrogen worden ist, als nach Einsetzung der Könige, denen sie meistens zustimmten. Dazu kommt, dass der Sinn des Volkes je nach den Umständen bald stolz, bald demüthig war, und es im Unglück sich leicht besserte und zu Gott wendete, die Gesetze herstellte und sich so aus allen Gefahren heraushalf; dagegen war der Sinn der Könige immer stolz; sie konnten ohne Schande nicht nachgeben und hielten so hartnäckig an ihren Fehlern fest, bis der Staat völlig zu Grunde ging.[174])

Daraus ergiebt sich deutlich, 1) wie gefährlich es für die Religion und den Staat ist, den Priestern ein Recht auf Gesetzgebung oder Reichsverwaltung einzuräumen; vielmehr bleibt Alles beständiger, wenn man die Priester so hält, dass sie nur auf Befragen ihre Meinung äussern dürfen, und bis dahin nur das lehren und üben, was hergebracht und im Gebrauche ist; 2) wie gefährlich es ist, rein spekulative Fragen in das göttliche Recht zu ziehen und Gesetze über streitige Ansichten zu erlassen; denn die Herrschaft ist da am gewaltsamsten, wo Meinungen, zu denen Jeder berechtigt ist, und denen er nicht entsagen kann, für ein Verbrechen gelten. Selbst der Zorn des grossen Haufens herrscht da am meisten, wo solches geschieht; denn Pilatus liess nur, um den Zorn der Pharisäer zu beschwichtigen, Christus hinrichten, obgleich er ihn für unschuldig hielt. Auch die Pharisäer begannen die Religionsstreitigkeiten und die Anklagen gegen die Sadducäer wegen Gottlosigkeit nur, um die Reichen aus ihren Würden zu vertreiben. Nach diesem Beispiele der Pharisäer wurden die Schlechten und die Heuchler von der gleichen Leidenschaft erfasst, die sie Eifer für Gottes Recht nannten; überall verfolgten sie die durch Frömmigkeit ausgezeichneten und durch Tugend bekannten und deshalb der Menge verhassten Männer; sie verurtheilten öffentlich deren Meinungen und entzündeten den Zorn der wilden Menge gegen sie. Diese dreiste Ausgelassenheit, die sich den Mantel der Religion umhängt, kann nicht leicht aufgehalten werden, namentlich wenn die Staats-

gewalten eine Religionssekte einführen, die sie nicht begründet haben. Dann gelten sie nicht als Ausleger des göttlichen Rechtes, sondern als Sektirer, und sie müssen die Lehrer der Sekte als die Ausleger des göttlichen Rechts anerkennen. Dann pflegt das Ansehn der Obrigkeit hierin bei der Menge zu sinken, und das Ansehn der Lehrer steigt um so mehr; man meint dann, dass auch die Könige deren Auslegungen anerkennen müssen. Um dieses Uebel zu vermeiden, giebt es für den Staat kein besseres Mittel, als Frömmigkeit und Religionsdienst nur in die Werke zu setzen, d. h. nur in die Ausübung der Liebe und Gerechtigkeit, und im Uebrigen Jedem seine Meinung frei zu lassen. Doch hierüber werde ich nachher ausführlich sprechen.[175])

3) erhellt, wie nöthig es für den Staat und die Religion ist, dass der höchsten Staatsgewalt die Entscheidung über Recht und Unrecht zustehe. Denn wenn dieses Recht, über die Thaten zu entscheiden, selbst den göttlichen Propheten nur zum grossen Schaden des Reiches und der Religion eingeräumt werden konnte, so kann es noch weniger solchen eingeräumt werden, die weder das Kommende vorhersagen, noch Wunder verrichten können. Auch hierüber werde ich im Folgenden noch besonders handeln.

4) endlich erhellt, wie verderblich es für ein Volk, was an Könige nicht gewöhnt war und schon Gesetze hatte, wurde, dass sie die Monarchie wählten. Denn das Volk konnte eine solche Herrschaft nicht ertragen, und ebenso mochte die königliche Macht die Gesetze und die Rechte des Volkes nicht, welche von geringeren Gewalten eingesetzt waren. Noch weniger waren sie bereit, diese Rechte zu vertheidigen, da bei deren Einrichtung keine Rücksicht auf den König, sondern nur auf das Volk oder den Rath, welche die Herrschaft zu besitzen meinten, genommen werden konnte; hätte daher der König die alten Rechte des Volkes vertheidigt, so hätte er mehr der Knecht wie der Herr geschienen. Deshalb wird ein neuer Monarch mit grossem Eifer suchen, neue Gesetze zu geben und die Rechte des Landes in seinem Interesse zu ändern und das Volk so zu stellen, dass es den Königen nicht ebenso leicht ihre Würde nehmen wie geben kann.

Allein es ist nicht minder gefährlich, einen Monarchen zu beseitigen, wenn es auch auf alle Weise feststeht, dass er ein Tyrann ist. Denn ein an die königliche Herrschaft gewöhntes und nur durch diese gezügeltes Volk wird einen Geringeren verachten und verspotten. Beseitigt es deshalb den Einen, so muss es, wie sonst die Propheten, einen Anderen an dessen Stelle setzen, der nicht freiwillig, sondern aus Noth Tyrann sein wird. Denn soll er, wenn die von dem Königsmord noch blutigen Hände der Bürger und der Vatermord als eine gute That gefeiert werden, glauben, es sei blos geschehen, um nur an diesem Einen ein Beispiel aufzustellen? Fürwahr, will er König sein und das Volk nicht als Richter des Königs und als seinen Herrn anerkennen, und will er nicht blos bittweise regieren, so muss er den Tod seines Vorgängers rächen und um seinetwillen ein Beispiel geben, damit das Volk eine solche That nicht noch einmal zu vollbringen wage. Nun kann aber der Mord des Tyrannen durch den Tod von Bürgern nicht wohl gerächt werden, ohne die Sache des früheren Tyrannen zugleich in Schutz zu nehmen und seine Thaten zu billigen, und so wird er nothwendig in alle Fusstapfen desselben treten. Daher kommt es, dass ein Volk zwar den Tyrannen oft wechseln, aber niemals beseitigen und die monarchische Staatsform in eine andere umwandeln kann. Das englische Volk hat ein verhängnissvolles Beispiel dazu geliefert. Es suchte nach Gründen, den Monarchen mit dem Schein Rechtens zu beseitigen; allein nachdem dies geschehen war, konnte es nichts weniger als die Staatsform verändern, vielmehr gelangte es nach vielem Blutvergiessen nur dahin, dass der neue Monarch einen anderen Titel bekam, als wenn der ganze Streit nur den Titel betroffen hätte,[176]) und dieser konnte sich nur dadurch erhalten, dass er die königliche Nachkommenschaft ganz vernichtete, die Freunde des Königs und die einer solchen nur Verdächtigen tödtete und die Musse des Friedens, die allen Gerüchten Glauben schenkt, durch Krieg vertrieb, damit die Menge durch die Neuerungen beschäftigt wurde, und die Gedanken von dem Königsmord auf Anderes gewendet wurden. So bemerkte das Volk erst spät, dass es für das Wohl des Vaterlandes nichts gethan, als das Recht des gesetzmässigen Königs verletzt und alle Angelegenheiten in eine schlimmere Lage

gebracht hatte. Deshalb beschloss es, sobald es anging, den gethanen Schritt zurückzuthun, und es ruhte nicht, bis Alles wieder in den alten Stand gebracht war.

Vielleicht entgegnet man, auf das Beispiel des Römischen Volkes gestützt, dass das Volk leicht einen Tyrannen beseitigen könne; allein ich glaube, dies Beispiel bestätigt eher meine Ansicht. Allerdings konnte das Römische Volk einen Tyrannen viel leichter beseitigen und die Staatsform ändern, weil das Recht, den König und dessen Nachfolger zu wählen, dem Volke zustand, und weil es sich noch nicht an den Gehorsam unter Könige gewöhnt hatte; es war aus aufrührerischen und verbrecherischen Menschen zusammengesetzt, und von sechs Königen, die es vorher gehabt, hatte es drei ermordet; allein dennoch geschah nichts weiter, als dass es statt eines Tyrannen mehrere erwählte,[177]) welche es immer in äusserliche oder innerliche Kriege jämmerlich verwickelten, bis endlich die Herrschaft wieder auf einen Monarchen kam, der, wie in England, nur den Namen gewechselt hatte. Was die Stände in Holland anlangt, so haben diese, so viel ich weiss, nie Könige gehabt, sondern Grafen, auf welche nie die Staatsgewalt übertragen worden ist. Denn die hochmögenden Stände von Holland thun in einer von ihnen zur Zeit des Grafen von Leicester erlassenen Erklärung kund, dass sie sich ihr Recht, diese Grafen an ihre Pflicht zu erinnern, immer vorbehalten, und dass sie die Macht sich vorbehalten, dieses Recht und die Freiheiten der Bürger zu vertheidigen und sich an ihnen, wenn sie in Tyrannen ausarten sollten, zu rächen und so sie in Zaum zu halten, dass sie ohne Zustimmung und Bewilligung der Stände nichts vermöchten. Danach ist die höchste Staatsgewalt immer bei den Ständen gewesen, und nur der letzte Graf hat sie für sich zu erlangen versucht. Deshalb kann man nicht sagen, dass sie von ihm abgefallen wären; denn sie haben nur den alten, beinahe verlorenen Zustand wieder hergestellt.

Diese Beispiele bestätigen, was ich gesagt habe, dass die Verfassung eines Reiches nothwendig festzuhalten ist und ohne Gefahr des gänzlichen Unterganges desselben nicht geändert werden kann. Dies ist es, was darzulegen mir hier der Mühe werth erschienen ist.[178])

Neunzehntes Kapitel.

Es wird gezeigt, dass das oberste Recht in Religionsangelegenheiten bei der Staatsgewalt sein müsse, und dass der äussere Gottesdienst dem Frieden des Staates angepasst werden müsse, wenn man Gott recht gehorchen wolle.[179])

Wenn ich oben gesagt habe, dass die Inhaber der Staatsgewalt allein das Recht zu Allem haben, und dass alles Recht nur von ihrem Beschlusse abhängt, so habe ich dies nicht blos von dem bürgerlichen Rechte, sondern auch von dem geistlichen gemeint; auch von diesem müssen sie die Erklärer und Vertheidiger sein. Ich erkläre das hier ausdrücklich und werde in diesem Kapitel absichtlich darüber handeln, weil von Vielen bestritten wird, dass dieses geistliche Recht der Staatsgewalt zustehe, und weil sie von diesen nicht als Auslegerin des göttlichen Rechtes anerkannt wird. Deshalb erlauben diese Leute sich auch, sie anzuklagen, sie abzusetzen, ja aus der Kirche auszuschliessen, wie zuerst Ambrosius mit dem Kaiser Theodosius gethan hat. Es wird weiter unten gezeigt werden, dass sie auf diese Weise die Staatsgewalt zertheilten, ja selbst danach strebten; vorher will ich aber zeigen, dass die Religion die Kraft eines Gesetzes nur durch den Beschluss der Inhaber der Staatsgewalt erlangen kann, und dass Gott keine besondere Herrschaft über die Menschen führt, sondern dies nur durch Die thut, welche die Staatsgewalt haben; ferner, dass der Gottesdienst und die Uebung der Frömmigkeit sich dem Frieden und Nutzen des Staats unterordnen muss und deshalb nur von der Staatsgewalt eingerichtet werden soll, die deshalb auch die Erklärer derselben sein muss. Ich spreche ausdrücklich von der Uebung der Frömmigkeit und von dem äusseren Gottesdienst, nicht von der Frömmigkeit selbst und von dem inneren Gottesdienst, oder von den Mitteln, wodurch die Seele innerlich bestimmt wird, Gott mit voller Seele zu verehren. Dieser innere Gottesdienst und diese

Frömmigkeit gehört zu den besonderen Rechten jedes Einzelnen, die, wie in Kap. 17 gezeigt worden, auf einen Anderen nicht übertragen werden können. Was ich ferner unter Reich Gottes hier verstehe, erhellt genügend aus Kap. 14, wo ich gezeigt habe, dass Derjenige das Gesetz Gottes erfüllt, welcher nach Gottes Willen die Gerechtigkeit und Liebe übt; daraus folgt, dass das Reich Gottes da ist, wo die Gerechtigkeit und Liebe die Kraft des Rechts und Gesetzes haben. Auch erkenne ich hier keinen Unterschied an, ob Gott den wahren Dienst der Gerechtigkeit und Liebe durch das natürliche Licht oder durch Offenbarung gelehrt und geboten hat; denn auf die Art der Mittheilung kommt es dabei nicht an, wenn es nur das höchste Gesetz ist und als solches den Menschen gilt. Wenn ich daher jetzt zeigen will, dass die Gerechtigkeit und Liebe die Kraft des Rechtes und Gesetzes nur durch das Recht des Staats erlangen kann, so ergiebt sich leicht, da das Recht des Staats nur bei der höchsten Gewalt ist, dass die Religion die Kraft des Rechts nur durch den Beschluss Derer erlangen kann, welche die weltliche Staatsmacht innehaben, und dass Gott neben Diesen nicht noch eine besondere Herrschaft über die Menschen führt.[180]) Dass aber der Dienst der Gerechtigkeit und Liebe die Kraft des Rechts nur durch das Recht des Staates erlangt, erhellt aus dem Früheren; denn in Kap. 16 habe ich nachgewiesen, dass im natürlichen Zustande die Vernunft nicht mehr Recht hat als die Begierde, und dass sowohl Die, welche nach den Gesetzen der Begierde, wie die, welche nach den Gesetzen der Vernunft leben, das Recht auf Alles, was sie vermögen, haben. Deshalb habe ich in dem natürlichen Zustande keine Sünde angenommen und Gott nicht als einen Richter vorgestellt, der die Menschen wegen ihrer Sünden straft, sondern dass da Alles nach den allgemeinen Gesetzen der ganzen Natur geschieht, und dieselben Ereignisse, um mit Salomo zu reden, den Gerechten und Gottlosen, den Reinen und den Unreinen treffen, und weder Platz für Gerechtigkeit noch Liebe ist.[181]) Damit aber die Lehren der wahren Vernunft, d. h. wie ich in Kap. 4 bei dem göttlichen Gesetz gezeigt habe, die göttlichen Lehren die Kraft des Rechtes unbedingt erhielten, war es nöthig, dass Jeder sein natürliches Recht aufgab, und Alle es auf Alle oder Einige

oder Einem übertrugen. Erst damit wurde klar, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, was Billigkeit und Unbilligkeit sei. Die Gerechtigkeit und überhaupt alle Lehren der wahren Vernunft und folglich auch die Liebe gegen den Nächsten erhalten also nur durch das Recht des Staates, d. h. nach dem in demselben Kapitel Gezeigten, nur durch den Beschluss Derer die Kraft des Rechts und Gesetzes, welche die höchste Staatsgewalt inne haben.[182]) Da nun, wie ich dargelegt, das Reich Gottes nur in dem Rechte der Gerechtigkeit und Liebe oder in dem Rechte der wahren Religion besteht, so folgt, wie ich behauptet habe, dass Gott kein anderes Reich unter den Menschen hat als das durch die Inhaber der Staatsgewalt geübte. Es ist dabei gleich, ob man meint, die Religion sei durch das natürliche Licht oder mittelst der Propheten offenbart; denn der Beweis gilt allgemein, da die Religion dieselbe von Gott mitgetheilte ist, mag sie so oder so den Menschen bekannt geworden sein. Deshalb musste auch bei den Juden, wenn die durch die Propheten geoffenbarte Religion die Kraft des Rechts erlangen sollte, Jeder sein natürliches Recht aufgeben, und Alle gemeinsam festsetzen, nur dem zu gehorchen, was die Propheten ihnen offenbaren würden, wie dies in dem demokratischen Staat geschieht, wo Alle mit gemeinsamer Uebereinstimmung beschliessen, nur nach dem Gebot der Vernunft zu leben.

Wenn auch die Juden nebenbei ihr Recht auf Gott übertragen haben, so konnten sie das doch nur in Gedanken, aber nicht durch die That vollziehen. Denn sie behielten in Wahrheit, wie wir gesehen haben, die unbeschränkte Staatsgewalt, bis sie diese auf Moses übertrugen, welcher dann unbeschränkter König blieb, und Gott hat die Juden nur durch ihn regiert. Ferner konnte aus diesem Grunde, dass die Religion nur durch das Recht des Staates die rechtliche Natur erlangt, Moses Diejenigen nicht ebenso mit dem Tode bestrafen, welche vor dem Vertrage, wo sie also noch in ihrem natürlichen Rechte waren, den Sabbath verletzt hatten (Exod. XV. 30), als die, welche nach dem Vertrage dies thaten (Num. XV. 36), wo sie ihr Recht abgetreten hatten, und der Sabbath nach dem Staatsrecht die Kraft eines Gebotes annahm. Endlich hat deshalb auch nach dem Untergang

des jüdischen Staates die geoffenbarte Religion aufgehört, die Kraft des Rechts zu haben; denn unzweifelhaft hat von da ab, wo die Juden ihr Recht auf den babylonischen König übertrugen, das Reich Gottes und das göttliche Recht sofort aufgehört. Denn damit war der Vertrag völlig aufgehoben, in dem sie Gott zugesagt hatten, allen seinen Worten zu gehorchen, der die Grundlage des Rechtes Gottes gebildet hatte, und sie konnten nicht mehr an denselben halten, da sie von da ab nicht mehr selbstständig waren, wie in der Wüste oder in ihrem Lande, sondern dem König von Babylon gehörten, dem sie, wie ich in Kap. 16 gezeigt habe, in Allem zu gehorchen hatten.[183]. Auch Jeremias sagt dies ausdrücklich XIX. 7. „Bedenkt", sagt er, „den Frieden des Reichs, wohin ich Euch als Gefangene geführt habe; bleibt jenes unversehrt, so werdet auch Ihr unversehrt bleiben." Für die Wohlfahrt dieses Staates konnten sie aber nicht als dessen Diener, da sie Gefangene waren, sondern nur als dessen Sklaven sorgen; indem sie sich zur Vermeidung von Aufständen in Allem gehorsam bewiesen, die Gesetze und Rechte des Landes beobachteten, wenn sie auch von den im Vaterland gewohnten sehr verschieden waren u. s. w.

Aus alledem ergiebt sich auf das Klarste, dass bei den Juden die Religion die Kraft des Rechts nur von dem Recht des Staates erhalten hat, und dass sie nach dessen Zerstörung nicht mehr als das Recht eines besonderen Staates, sondern als eine allgemeine Lehre der Vernunft gelten kann; der Vernunft, sage ich, da die katholische Religion damals noch nicht offenbart war.

Ich folgere deshalb unbedingt, dass die Religion, sei sie durch das natürliche Licht oder das prophetische offenbart, die Kraft eines Gebotes nur durch den Beschluss des Inhabers der Staatsgewalt erhält, und dass Gott kein besonderes Reich bei den Menschen hat, als nur durch Die, welche die Staatsgewalt inne haben. Dies folgt auch und wird deutlicher aus dem in Kap. 4 Gesagten. Dort habe ich gezeigt, dass alle Beschlüsse Gottes eine ewige Wahrheit und Nothwendigkeit einschliessen, und dass man Gott nicht als einen Fürsten oder Gesetzgeber für die Menschen auffassen könne. Deshalb erhalten die göttlichen Lehren, welche das natürliche oder prophetische Licht offenbart, die Kraft eines Gebotes nicht unmittelbar

von Gott, sondern nur von Denen oder mittelst Derer, welche das Recht der Staatsgewalt besitzen. Man kann deshalb auch ohne ihre Vermittlung sich nicht vorstellen, dass Gott über die Menschen herrscht und die menschlichen Angelegenheiten nach Gerechtigkeit und Billigkeit leitet. Auch die Erfahrung bestätigt dies; denn man findet die Spuren der göttlichen Gerechtigkeit nur da, wo die Gerechten regieren; anderwärts, um die Worte Salomo's zu wiederholen, trifft das Gleiche den Gerechten wie den Ungerechten, den Reinen wie den Unreinen; ein Umstand, der Viele, welche meinten, Gott regiere die Menschen unmittelbar und leite die ganze Natur zu ihrem Nutzen, an der göttlichen Vorsehung hat zweifeln lassen.

Wenn sonach sowohl die Erfahrung wie die Vernunft ergiebt, dass das göttliche Recht von dem Beschluss der Staatsgewalt abhängt, so folgt, dass sie auch seine Auslegerin ist. Aber in welcher Weise sie dies ist, wird sich später zeigen; denn es ist Zeit, dass ich darlege, wie der äussere Gottesdienst und alle Uebung der Frömmigkeit sich dem Frieden und der Erhaltung des Staates zu fügen hat, wenn man Gott recht gehorchen will. Nach dieser Darlegung wird dann sich die Art leicht ergeben, in der die Staatsgewalt Religion und Frömmigkeit auszulegen hat.

Es ist gewiss, dass die Treue gegen das Vaterland das Höchste ist, was Jemand zu leisten hat; denn wenn der Staat aufgehoben ist, so kann nichts Gutes bestehen bleiben, Alles kommt in Gefahr, und nur die Leidenschaften und die Gottlosigkeit herrschen dann durch die Furcht über Alles. Deshalb wird selbst das Fromme, was man dem Nächsten erweist, zu einem Gottlosen, wenn es zum Schaden des ganzen Staates gereicht, und ebenso kann man nichts Gottloses an ihm begehen, was nicht als fromm gelten muss, wenn es zur Erhaltung des Staates geschieht.[184]) So ist es z. B. fromm, Dem, der mit mir streitet und meinen Rock nehmen will, auch den Mantel zu geben; sollte aber dies der Erhaltung des Staates gefährlich werden, so ist es im Gegentheil fromm, ihn vor Gericht zu fordern, selbst wenn das Todesurtheil gegen ihn ausgesprochen werden muss. Deshalb wird Manlius Torquatus gefeiert, dass er das Wohl des Vaterlandes über die Liebe zum Sohn gestellt hat. Ist dies richtig,

so folgt, dass das Wohl des Volkes das höchste Gesetz bildet, dem sich alle, sowohl menschliche wie göttliche, unterordnen müssen. Da aber nur der höchsten Staatsgewalt obliegt, zu bestimmen, was zu dem Wohl des ganzen Volkes und zur Sicherheit des Rechts nöthig ist, und was sie dazu für nöthig hält, anzuordnen, so folgt, dass es auch nur ihr zukommt, zu bestimmen, wie Jeder seinem Nächsten in Frömmigkeit zu helfen, d. h. wie Jeder Gott zu gehorchen hat.[185])

Daraus ergiebt sich, in welchem Sinne die höchste Staatsgewalt die Auslegerin der Religion ist; ferner, dass Niemand Gott recht gehorchen kan, wenn er die Uebung der Frömmigkeit, zu der Jeder schuldig ist, dem allgemeinen Nutzen nicht anpasst, und folglich, wenn er nicht allen Geboten der höchsten Staatsgewalt Folge leistet. Denn da wir Alle auf Gottes Gebot ohne Ausnahme die Frömmigkeit üben und Niemandem schaden sollen, so folgt, dass es Niemandem erlaubt ist, Jemand auf Kosten eines Anderen und noch weniger mit dem Schaden des ganzen Staates zu helfen. Folglich kann Niemand nach Gottes Gebot seinem Nächsten in Frömmigkeit beistehen, wenn er die Frömmigkeit der Religion nicht dem allgemeinen Nutzen anpasst. Nun kann aber der Einzelne nur aus den Beschlüssen der höchsten Staatsgewalt, welcher die Sorge für die öffentlichen Angelegenheiten obliegt, entnehmen, was dem Staate nützlich ist; deshalb kann Niemand die Frömmigkeit recht üben und Gott recht gehorchen, als nur, wenn er den Geboten der höchsten Staatsgewalt Folge leistet.

Dies wird auch durch die Praxis bestätigt. Kein Unterthan darf Dem Hülfe leisten, welchen die höchste Staatsgewalt des Todes schuldig oder für ihren Feind erklärt hat, sei es ein Bürger oder ein Fremder, ein Privatmann oder der Herrscher eines anderen Staates. Deshalb waren auch die Juden, obgleich es ihnen geboten war, ihren Nächsten wie sich selbst zu lieben (Levit. XIX. 17, 18), doch schuldig, den, der gegen das Gebot des Gesetzes etwas begangen hatte, dem Richter anzuzeigen (Lev. V. 1, Deut. XIII. 8, 9) und ihn, wenn er des Todes schuldig erklärt wurde, zu tödten (Deut. XVII. 7). Damit ferner die Juden ihre erlangte Freiheit bewahren und das eroberte Land unter ihrer unbedingten Herrschaft behalten

konnten, war es, wie ich Kap. 17 gezeigt habe, nothwendig, dass sie die Religion ihrem Staatswesen ausschliesslich anpassten und von den übrigen Völkern sonderten. Deshalb war ihnen geheissen: Liebe Deinen Nächsten und hasse Deinen Feind (Matth. V. 43). Nachdem sie aber die Staatsgewalt verloren hatten und in die babylonische Gefangenschaft geführt worden waren, belehrte Jeremias sie, auch dafür zu sorgen, dass dem Staate, wohin sie als Gefangene gebracht worden, kein Schaden geschehe; und als Christus sah, dass sie über den ganzen Erdkreis zerstreut werden würden, lehrte er, dass Alle die Frömmigkeit gegen Jedermann ohne Ausnahme üben sollten. Dies Alles zeigt auf das Klarste, dass die Religion immer dem Wohl des Staates angepasst worden ist.[186])

Fragt aber Jemand, mit welchem Rechte denn die Jünger Christi, die blosse Privatleute waren, die Religion haben lehren können, so antworte ich, dass sie es auf Grund der Gewalt gethan haben, die sie von Christus gegen die unreinen Geister empfangen haben (Matth. X. 1). Denn ich habe schon oben am Schluss des 16. Kapitels ausdrücklich bemerkt, dass man auch den Tyrannen die Treue bewahren müsse, mit Ausnahme Dessen, dem Gott durch sichere Offenbarung einen besonderen Beistand gegen den Tyrannen versprochen hat. Deshalb kann daran Niemand ein Beispiel nehmen, wenn er nicht auch die Macht hat, Wunder zu verrichten; wie auch daraus erhellt, dass Christus seinen Jüngern gesagt hat, sie sollten Die nicht fürchten, welche den Körper tödten (Matth. XVI. 28). Wäre dies Jedem gesagt worden, so würde der Staat vergeblich errichtet sein, und jene Worte Salomo's (Sprüchwörter XXIV. 21): „Mein Sohn, fürchte Gott und den König,“ wären ein gottloses Wort, was aber durchaus falsch ist, und man muss deshalb anerkennen, dass jene Gewalt, welche Christus seinen Jüngern ertheilt hat, ihnen nur für ihre Person gegeben worden ist, und Andere daran kein Beispiel nehmen können.[187])

Uebrigens machen mich die Gründe meiner Gegner nicht bedenklich, durch die sie das geistliche Recht von dem bürgerlichen trennen und behaupten, nur dieses sei bei der höchsten Staatsgewalt, jenes aber bei der allgemeinen Kirche; sie sind so leichtfertig, dass sie keine

Widerlegung verdienen. Das Eine kann ich nicht mit Stillschweigen übergehen, dass sie sich selbst kläglich täuschen, wenn sie zur Rechtfertigung dieser aufrührerischen Ansicht, welches harte Wort man mir verzeihen möge, das Beispiel des Hohenpriesters der Juden benutzen, da dieser ehedem auch das Recht hatte, die heiligen Angelegenheiten zu verwalten; sie vergessen, dass die Hohenpriester dieses Recht von Moses empfangen hatten, welcher, wie ich oben gezeigt habe, die höchste Staatsgewalt allein besass, und durch dessen Beschluss sie mithin auch dieses Rechtes wieder beraubt werden konnten. Er selbst wählte ja nicht blos den Aaron, sondern auch dessen Sohn Eleazar und Enkel Pincha, und gab diesen die Macht, das Hohepriesterthum zu verwalten, was nachher die Hohenpriester so behielten, dass sie dennoch als die Beamten Mosis, d. h. der höchsten Staatsgewalt erscheinen. Denn Moses erwählte, wie gesagt, keinen Nachfolger in der Herrschaft, sondern vertheilte dessen Geschäfte so, dass die Späteren seine Verweser wurden, welche die Staatsgewalt verwalteten, als wenn der König nur abwesend und nicht todt wäre. Im zweiten Reiche hatten dann die Hohenpriester dieses Recht unbeschränkt, nachdem sie zu dem Priesterthum auch das fürstliche Recht erlangt hatten.

Deshalb hängt das Recht des Hohenpriesters immer von der Bewilligung der Staatsgewalt ab, und die Hohenpriester haben es immer nur mit derselben inne gehabt. Ja, das Recht in Religionsangelegenheiten ist immer bei den Königen gewesen, wie sich aus dem in diesem Kapitel Folgenden ergeben wird. Nur ein Recht hatten sie nicht; sie durften nicht bei Verwaltung der Heiligthümer im Tempel helfen, weil Alle, die nicht von Aaron abstammten, für weltlich gehalten wurden, was aber bei einem christlichen Staate nicht stattfindet. Deshalb sind offenbar heutzutage die Religionsangelegenheiten nur ein Recht der Staatsgewalt; deren Verwaltung verlangt eine besondere Sittlichkeit, aber nicht eine besondere Familie, und deshalb können die Inhaber der Staatsgewalt als Weltliche nicht von ihnen ausgeschlossen werden, und nur auf der Macht oder der Erlaubniss der höchsten Staatsgewalt ruht das Recht und die Macht, die Religionsangelegenheiten zu verwalten, ihre Diener zu erwählen,

die Grundlagen der Kirche und ihre Lehre zu bestimmen und festzustellen, über die Sitten und frommen Handlungen zu urtheilen, Jemand in die Kirche aufzunehmen oder daraus zu verstossen und für die Armen zu sorgen.

Dies ist nicht blos wahr, wie ich bewiesen habe, sondern auch durchaus nothwendig, sowohl zur Erhaltung der Religion selbst wie des Staates. Denn es ist bekannt, wie viel das Recht und die Macht über die geistlichen Dinge bei dem Volke bedeutet, und wie Alle auf den Mund Dessen lauschen, der diese Macht besitzt; so dass man sagen kann, dass der Inhaber dieser Macht am meisten über die Gemüther gebietet.[188]) Wer mithin dieses Recht der höchsten Staatsgewalt entziehen will, strebt nach Theilung der Herrschaft, woraus unvermeidlich, wie sonst zwischen den Königen und Hohenpriestern der Juden, Streit und Unfrieden ohne Ende entstehen muss. Ja, wer diese Macht der weltlichen Gewalt entziehen will, der sucht nach einem Weg zur Herrschaft, wie ich dargelegt habe. Denn was hat die Staatsgewalt zu beschliessen, wenn ihr dieses Recht verweigert wird? Fürwahr nichts, weder über den Krieg noch über den Frieden noch sonst eine Angelegenheit; da sie auf den Ausspruch Dessen warten muss, der sie lehrt, ob das, was sie für nützlich hält, fromm oder gottlos ist; vielmehr geschieht dann Alles nach dem Beschlusse Jenes, der über das Fromme und Gottlose, über das Recht und Unrecht urtheilen und entscheiden kann.

Alle Jahrhunderte haben Beispiele hierzu erlebt; ich will nur eins für viele anführen. Dem Römischen Hohenpriester war dieses Recht eingeräumt, und so brachte er allmählich alle Könige unter seine Gewalt, bis er zu dem Gipfel der Herrschaft aufgestiegen war. Wenn später die Fürsten und insbesondere die deutschen Kaiser dessen Ansehen nur um ein Geringes zu vermindern suchten, so war dieses vergeblich; vielmehr vermehrten sie nur dadurch in vielen Fällen dessen Macht. Denn das, was kein Monarch mit Eisen oder Feuer vermag, das haben die Priester mit der blossen Feder vermocht. Daraus allein erhellt ihre Kraft und Gewalt und die Nothwendigkeit, dass die Staatsgewalt diese Macht an sich behalte.

Ueberdenkt man, was ich früher ausgeführt, so sieht man, dass dieses auch nicht wenig zum Wachsthum der

Religion und Frömmigkeit selbst beitragen muss. Denn ich habe oben gezeigt, dass selbst die Propheten trotz ihrer Begabung mit göttlicher Tugend doch als Einzelne durch ihr Recht, zu ermahnen, zu tadeln und zu schelten, die Menschen mehr gereizt als gebessert haben; während sie leicht sich den Ermahnungen oder Züchtigungen der Könige fügten. Ferner sind die Könige selbst oft nur deshalb, weil ihnen dieses Recht nicht zustand, von der Religion abgefallen und mit ihnen beinahe das ganze Volk. Selbst in christlichen Ländern hat sich dies aus diesem Grunde oft zugetragen.

Wenn man mich aber fragt, wer dann, wenn die Inhaber der Staatsgewalt gottlos sein wollten, die Frömmigkeit vertheidigen solle? ob Jene auch dann als Erklärer derselben gelten sollen? so frage ich dagegen: Wie aber, wenn die Geistlichen, die auch Menschen sind, und Einzelne, denen nur ihre Geschäfte zu besorgen obliegt, oder Andere, bei denen das Recht über die geistlichen Dinge sein soll, gottlos sein wollen, sollen auch dann sie als dessen Erklärer gelten? [189]) Es ist sicher, dass, wenn die Inhaber der Staatsgewalt nach ihrem Belieben vorgehen wollten, Alles, mögen sie das Recht über die geistlichen Dinge haben oder nicht, das Geistliche wie das Weltliche, in schlechten Zustand gerathen wird, und zwar um so schneller, wenn Einzelne das göttliche Recht in aufrührerischer Weise beanspruchen. Deshalb wird damit nichts erreicht, dass ihnen dieses Recht versagt wird, sondern das Uebel wird vielmehr vergrössert, da sie deshalb allein gottlos werden müssen, wie die jüdischen Könige, denen dieses Recht nicht unbedingt zustand, und somit wird die Beschädigung des Staates und sein Unglück aus einem ungewissen und zufälligen zu einem sicheren und nothwendigen gemacht.

Sowohl in Hinsicht auf die Wahrheit der Sache wie die Sicherheit des Staates und die Vermehrung der Frömmigkeit ist man deshalb zur Annahme genöthigt, dass das göttliche Recht oder das Recht über die geistlichen Dinge von dem Beschluss der höchsten Staatsgewalt abhängig sein und sie der Ausleger und Beschützer derselben sein muss; woraus folgt, dass sie auch der Diener des Wortes Gottes ist, welcher das Volk durch das Ansehn der höchsten Gewalt die Frömmigkeit lehrt, wie

sie nach ihrem Beschluss dem allgemeinen Wohl angepasst ist.

Ich habe noch darzulegen, weshalb in den christlichen Staaten immer über dieses Recht gestritten worden ist, während doch die Juden, so viel ich weiss, niemals darüber zweifelhaft gewesen sind. Es kann allerdings ungeheuerlich erscheinen, dass eine so klare und nothwendige Sache immer in Frage gestanden, und dass die höchsten Staatsgewalten dieses Recht immer nur mit Streit, ja mit Gefahr des Aufstandes und zum Schaden für die Religion besessen haben. Könnte ich hierfür keinen sicheren Grund angeben, so würde ich gern glauben, dass die Ausführungen dieses Kapitels nur eine Theorie sind und zu jener Gattung von Spekulationen gehören, die keine Anwendung finden können. Allein wenn man die Anfänge der christlichen Religion betrachtet, so offenbart sich bald die Ursache davon. Denn die christliche Religion ist nicht zuerst von den Königen gelehrt worden, sondern von Privatpersonen, welche lange Zeit hindurch gegen den Willen der Staatsgewalt, deren Unterthanen sie waren, in Privatkirchen predigten, die heiligen Gebräuche einsetzten und verwalteten und Alles allein ohne Rücksicht auf die Staatsgewalt einrichteten und beschlossen.

Als nun nach Abschluss vieler Jahre die Religion die des Staates zu werden begann, so mussten die Geistlichen, welche sie festgestellt hatten, sie auch den Kaisern lehren, und damit konnten sie es leicht erlangen, dass sie als die Lehrer und Ausleger und Hüter der Kirche und als die Stellvertreter Gottes anerkannt wurden.[190]) Auch sorgten die Geistlichen vortrefflich dafür, dass die christlichen Könige später diese Macht sich nicht anmassen konnten, indem sie den höheren Dienern der Kirche und dem höchsten Ausleger der Religion die Ehe untersagten. Dazu kam, dass sie die Lehrsätze der Religion zu einer so grossen Zahl vermehrt und mit der Philosophie so vermengt hatten, dass der oberste Ausleger auch der vornehmste Theologe und Philosoph sein und Musse für eine Menge nutzloser Spekulationen haben musste, was nur bei Privatpersonen, die Musse genug übrig hatten, eintreffen konnte.

Bei den Juden verhielt sich die Sache aber ganz anders. Ihre Kirche begann gleichzeitig mit dem Staat,

der unbedingte Inhaber der Staatsgewalt lehrte dem Volke auch die Religion, ordnete die heiligen Aemter und wählte deren Diener. Daher kam es, dass die königliche Macht bei dem Volke am meisten galt, und dass das Recht in den geistlichen Dingen wesentlich bei den Königen war. Denn wenn auch nach Mosis Tode Niemand die Staatsgewalt unbeschränkt besass, so war doch das Recht der Gesetzgebung sowohl in geistlichen Dingen wie sonst bei den Fürsten, und um in der Religion und Frömmigkeit belehrt zu werden, musste das Volk ebenso den höchsten Richter wie den Hohenpriester antreten (Deut. XVII. 9, 11), und wenn auch die Könige nicht dasselbe Recht wie Moses hatten, so hing doch die ganze Ordnung und das Wohl des geistlichen Dienstes von ihnen ab. Denn David richtete den ganzen Dienst des Tempels ein (1. Chronik XXVIII. 11, 12 u. f.); dann wählte er aus allen Leviten 24,000 zu dem Singen der Psalmen, und 6000, aus denen die Richter und Vorstände gewählt werden sollten, und 4000 Thürsteher, und 4000, die die Flöte spielen sollten (1. Chronik XXIII. 4, 5). Dann theilte er sie in Abtheilungen, deren Vorsteher er auch auswählte, und von denen jedesmal einer der Reihe nach den Dienst verrichtete (daselbst 5). Auch die Priester theilte er in so viel Abtheilungen. Damit ich nicht Alles einzeln darzustellen brauche, verweise ich den Leser auf die 2. Chronik VIII. 13, wo es heisst: „Der Gottesdienst sei so, wie ihn Moses eingerichtet, auf Befehl Salomo's im Tempel verwaltet worden," und v. 14, „dass er selbst (Salomo) in seinen und der Leviten Aemtern die Priester in Abtheilungen eingetheilt nach dem Befehl des göttlichen Mannes David," und in v. 15 bezeugt endlich der Geschichtschreiber: „dass sie in nichts von dem Gebote des Königs, was er an die Priester und Leviten erlassen, abgewichen seien; auch nicht in Verwaltung der Schatzkammer." Daraus und aus der übrigen Geschichte der Könige erhellt klar, dass die ganze Uebung der Religion und der geistliche Dienst nur von dem Könige abgehangen hat; und wenn ich oben gesagt, dass die Könige nicht wie Moses den Hohenpriester wählen, Gott unmittelbar befragen und die Propheten verurtheilen konnten, die ihnen bei ihrem Leben weissagten, so habe ich dies nur gesagt, weil die Propheten nach ihrer Macht einen neuen

König wählen und dem Vatermörder verzeihen konnten; aber sie konnten nicht den König, wenn er etwas gegen die Gesetze unternahm, vor Gericht laden und nach dem Recht gegen ihn verfahren. Wenn es deshalb keine Propheten gegeben hätte, welche dem Vatermörder auf besondere Offenbarung Verzeihung sicher gewähren konnten, so hätten die Könige das Recht zu allen geistlichen wie bürgerlichen Dingen gehabt. Deshalb haben die heutigen Inhaber der Staatsgewalt, wo keine Propheten bestehen und angenommen zu werden brauchen, da sie dem jüdischen Gesetze nicht zugethan sind, dieses Recht unbeschränkt, wenn sie auch verheirathet sind, und werden es immer behalten, wenn sie nur die Lehrsätze der Religion nicht zu sehr vermehren, noch mit den Wissenschaften vermengen lassen.

Zwanzigstes Kapitel.

Es wird gezeigt, dass in einem Freistaate Jedem erlaubt ist, zu denken, was er will, und zu sagen, was er denkt. [191])

Könnte man den Gedanken ebenso leicht gebieten wie der Zunge, so würde jeder Herrscher sicher regieren, und es gäbe keine gewaltsame Herrschaft; jeder Unterthan würde nach dem Willen der Gebieter leben und nur nach ihren Geboten bestimmen, was wahr oder falsch, gut oder schlecht, gerecht oder ungerecht sei. Allein es ist, wie ich schon im Beginn von Kap. 17 gesagt, unmöglich, dass die Seele sich ganz in der Herrschaft eines Anderen befinde, da Niemand sein natürliches Recht oder sein Vermögen, frei zu denken und über Alles zu urtheilen, auf einen Anderen übertragen kann, noch dazu gezwungen werden kann. Deshalb gilt die Herrschaft für gewaltthätig, welche sich gegen die Gedanken richtet, und die Staatsgewalt scheint den Unterthanen Unrecht zu thun

und in ihr Recht einzugreifen, wenn sie Jedem vorschreiben will, was er als wahr annehmen, als falsch verwerfen, und durch welche Ansichten Jeder sich zur Gottesfurcht bestimmen lassen soll. Dies sind Rechte des Einzelnen, die Niemand, auch wenn er will, abtreten kann. Allerdings kann das Urtheil auf mannichfache und beinahe unglaubliche Weise eingenommen werden, so dass es, obgleich es nicht geradezu unter dem Befehl eines Anderen steht, doch von seinem Munde so abhängt, dass er der Herr desselben heissen könnte. Allein so viel auch die Kunst hier geleistet hat, so hat sie es doch niemals erreicht, dass nicht die Menschen immer Ueberfluss an eigenen Meinungen gehabt hätten, und dass nicht die Sinne ebenso verschieden wären wie die Geschmäcke. Selbst Moses, welcher nicht durch Lust, sondern durch göttliche Tugend den Sinn seines Volkes in hohem Maasse lenkte, da er für göttlich galt, der Alles nur nach Gottes Mittheilung sage und thue, konnte doch dem Gerede und den falschen Auslegungen des Volkes nicht entgehen. Noch viel weniger können es die anderen Monarchen, obgleich, wenn es wo möglich wäre, es in dem monarchischen Staat noch am ehesten und in dem demokratischen am wenigsten möglich sein würde, wo Alle oder ein grosser Theil des Volkes gemeinsam regiert, wie Jeder leicht einsehen wird.

So sehr daher auch die höchste Staatsgewalt als die gilt, welche das Recht zu Allem hat und das Recht und die Frömmigkeit auslegt, so konnten die Menschen doch nie verhindert werden, über Alles nach ihrem eigenen Sinn zu urtheilen und bald von dieser, bald von jener Leidenschaft erfasst zu werden. Allerdings kann die Staatsgewalt alle mit ihr nicht Uebereinstimmenden mit Recht für Feinde erklären; aber ich spreche hier nicht von ihrem Recht, sondern von dem Nützlichen; denn ich räume ein, dass sie nach dem Rechte höchst gewaltsam regieren und die Bürger wegen unbedeutender Dinge hinrichten lassen könne; allein Niemand wird behaupten, dass dies verständig sei; ja, da dies nicht ohne grosse Gefahr für den Staat möglich ist, so kann man selbst die Macht und folglich auch das Recht zu solchen und ähnlichen Dingen ihnen absprechen, da dies Recht der höchsten Staatsgewalt sich nach ihrer Macht bestimmt.[192])

Wenn also Niemand sich seiner Freiheit des Denkens und Urtheilens begeben kann, sondern nach dem Naturrecht der Herr seiner Gedanken ist, so folgt, dass in dem Staate es nur ein unglücklicher Versuch bleibt, wenn er die Menschen zwingen will, dass sie nur nach der Vorschrift der Staatsgewalt sprechen sollen, obgleich sie verschiedener Ansicht sind, denn selbst die Klügsten, ganz abgesehen von der Menge, können nicht schweigen. Es ist dies ein gemeinsamer Fehler der Menschen, dass sie Anderen ihre Gedanken selbst da mittheilen, wo Schweigen nöthig wäre; deshalb wird diejenige Herrschaft die gewaltthätigste sein, wo dem Einzelnen die Freiheit, seine Gedanken auszusprechen und zu lehren, versagt ist, und jene ist eine gemässigte, wo Jeder diese Freiheit besitzt. Allein unzweifelhaft kann die Majestät ebenso durch Worte wie durch die That verletzt werden, und wenn es auch unmöglich ist, diese Freiheit den Unterthanen ganz zu nehmen, so würde es doch höchst schädlich sein, sie ihnen unbeschränkt einzuräumen; ich habe deshalb hier zu untersuchen, wie weit diese Freiheit unbeschadet des Friedens des Staates und des Rechtes der höchsten Staatsgewalt dem Einzelnen eingeräumt werden kann und soll, eine Untersuchung, die wesentlich meine Aufgabe bildet, wie ich im Beginn des 16. Kapitels bemerkt habe.

Aus den oben dargelegten Grundlagen des Staates folgt deutlich, dass sein Zweck nicht ist, zu herrschen, die Menschen in der Furcht zu erhalten und fremder Gewalt zu unterwerfen, sondern vielmehr den Einzelnen von der Furcht zu befreien, damit er so sicher als möglich lebe, d. h. so, dass er sein natürliches Recht zum Dasein ohne seinen und Anderer Schaden am besten sich erhalte. Ich sage, es ist nicht der Zweck des Staates, die Menschen aus vernünftigen Wesen zu wilden Thieren oder Automaten zu machen; sondern ihre Seele und ihr Körper soll in Sicherheit seine Verrichtungen vollziehen, sie sollen frei ihre Vernunft gebrauchen und weder mit Hass, Zorn oder List einander bekämpfen, noch in Unbilligkeit gegen einander verfahren. Der Zweck des Staates ist also die Freiheit. 193)

Ferner ergab sich, dass die Bildung des Staates erforderte, dass die Macht, über Alles zu beschliessen, bei Allen oder Einigen oder bei Einem sei. Denn das Ur-

theil der Menschen ist verschieden; ein Jeder meint Alles zu verstehen, und es ist unmöglich, dass Alle desselben Sinnes sind und übereinstimmend sprechen; deshalb war ein friedliches Leben nur möglich, wenn Jeder sich des Rechtes, nach seinem eigenen Gutfinden zu handeln, begab. Aber wenn dies geschah, so begab er sich doch nicht des Rechtes, zu denken und zu urtheilen; deshalb kann Niemand ohne Verletzung des Rechtes der Staatsgewalt gegen ihren Beschluss handeln, wohl aber denken, urtheilen und folglich auch sprechen, sobald es nur einfach gesagt oder gelehrt wird, und nur mit Vernunftgründen, aber nicht mit List, Zorn, Hass oder der Absicht, etwas in dem Staat durch das Ansehn seines eigenen Willens einzuführen, geschieht. Wenn z. B. Jemand von einem Gesetze zeigt, dass es der gesunden Vernunft widerspreche, und deshalb dessen Abschaffung fordert, so macht er sich als guter Bürger um den Staat verdient, sofern er nur seine Ansicht dem Urtheil der Staatsgewalt unterwirft, die allein die Gesetze zu geben und aufzuheben hat, und wenn er einstweilen nichts gegen das Gebot dieses Gesetzes thut. Geschieht es aber, um die Obrigkeit der Ungerechtigkeit zu beschuldigen und bei dem Volke verhasst zu machen, oder will er das Gesetz gegen den Willen der Obrigkeit mit Gewalt beseitigen, so ist er ein Unruhestifter und Aufrührer. 194)

Damit ergiebt sich, wie ein Jeder, unbeschadet des Rechts und der Macht der Staatsgewalt, d. h. unbeschadet des Friedens des Staates, seine Gedanken äussern und lehren kann; nämlich wenn er den Beschluss über die Ausführung ihr überlässt und nichts dagegen thut, sollte er auch dabei oft gegen das, was er klar für gut erkannt und hält, handeln müssen. Dies kann unbeschadet der Gerechtigkeit und Frömmigkeit geschehen und soll geschehen, wenn er sich als ein gerechter und frommer Mann erweisen will. Denn die Gerechtigkeit hängt, wie ich früher dargelegt, nur von dem Beschluss der Staatsgewalt ab; deshalb kann nur Der, wer nach ihren Geboten lebt, gerecht sein. Die Frömmigkeit ist aber, wie ich in dem vorgehenden Kapitel gezeigt, die Summe Alles dessen, was für den Frieden und die Ruhe des Staates gethan wird, und diese kann nicht erhalten bleiben, wenn Jeder nach seinem Belieben leben kann; deshalb ist es auch

gottlos, nach seiner Ansicht etwas gegen die Beschlüsse der Staatsgewalt, welcher er untergeben ist, zu thun; denn wäre dies Jedem erlaubt, so folgte daraus nothwendig der Untergang des Staates. Vielmehr kann er nicht gegen den Willen und das Gebot der eignen Vernunft handeln, so lange er nach den Geboten der Staatsgewalt handelt; denn er hat in Anlass seiner eignen Vernunft beschlossen, sein Recht, nach seinem eigenen Willen zu leben, auf sie zu übertragen.

Dies kann ich auch nun durch die Praxis bestätigen. So geschieht selten in den Versammlungen der höchsten und der niederen Staatsgewalten etwas in Folge der einstimmigen Meinung aller Mitglieder und doch nach dem gemeinsamen Beschlusse Aller, sowohl Derer, die dafür, wie Derer, die dagegen gestimmt haben.[195])

Ich kehre jedoch zu meiner Aufgabe zurück; wir haben aus der Grundlage des Staates entnommen, wie Jeder sich seiner Freiheit des Urtheils unbeschadet des Rechts der Staatsgewalt bedienen kann. Daraus kann man ebenso leicht bestimmen, welche Meinungen in einem Staate als aufrührerisch gelten können; nämlich nur die, welche mit ihrer Aufstellung den Vertrag beseitigen, wodurch Jeder sich des Rechts, nach eigenem Belieben zu handeln, begeben hat. Behauptet z. B. Jemand, die Staatsgewalt sei nicht selbstständig, oder Niemand brauche seine Verträge zu halten, oder Jeder müsse nach seinem Belieben leben können, und Aehnliches der Art, welches dem erwähnten Vertrag geradezu widerspricht, so ist er ein Aufrührer nicht sowohl wegen dieses Urtheils und Meinung, sondern wegen der That, welche solche Urtheile enthalten, nämlich weil er schon dadurch, dass er solche Gedanken hat, die der Staatsgewalt stillschweigend oder ausdrücklich versprochene Treue bricht. Dagegen sind andere Meinungen, welche keine That, d. h. keinen Vertragsbruch, keine Rache und keinen Zorn einschliessen, nicht aufrührerisch; höchstens nur in einem Staate, der irgendwo verdorben ist, wo nämlich die Abergläubischen und Ehrgeizigen, welche die Freien nicht ertragen können, einen solchen Ruf erlangt haben, dass ihr Ansehn bei der Menge mehr als das der Staatsgewalt gilt. Ich bestreite jedoch nicht, dass es noch einzelne Ansichten giebt, die, obgleich sie sich anscheinend nur auf das Wahre oder Unwahre

beziehen, doch mit Unrecht aufgestellt oder verbreitet werden.[196]) Im Kap. 15 habe ich auch dies angegeben, aber so, dass die Vernunft dabei doch frei blieb.

Bedenkt man endlich, dass die Treue gegen den Staat und gegen Gott nur aus den Werken erkannt werden kann, nämlich aus der Liebe zu dem Nächsten, so kann unzweifelhaft ein guter Staat Jedem dieselbe Freiheit des Philosophirens wie des Glaubens bewilligen.[197]) Allerdings können daraus einzelne Unannehmlichkeiten entstehen; allein wo gab es je eine so weise Einrichtung, dass kein Nachtheil daraus entstehen konnte? Wer Alles durch Gesetze regeln will, wird die Fehler eher hervorrufen als verbessern. Was man nicht hindern kann, muss man zugestehen, selbst wenn daraus oft Schaden entsteht. Denn wie viel Uebel entspringen nicht aus der Schwelgerei, dem Neid, dem Geiz, der Trunkenheit und Aehnlichem? Allein man erträgt sie, weil man sie durch die Macht der Gesetze nicht hindern kann, obgleich es wirklich Fehler sind; deshalb kann um so viel mehr die Freiheit des Urtheils zugestanden werden, die in Wahrheit eine Tugend ist und nicht unterdrückt werden kann.

Dazu kommt, dass alle aus ihr entstehenden Nachtheile durch das Ansehn der Obrigkeit, wie ich gleich zeigen werde, vermieden werden können; wobei ich nicht erwähnen mag, dass diese Freiheit zur Beförderung der Wissenschaften und Künste unentbehrlich ist; sie können nur von denen mit glücklichem Erfolge gepflegt werden, welche ein freies und nicht voreingenommenes Urtheil haben.

Aber man setze, dass diese Freiheit unterdrückt und die Menschen so geknebelt werden können, dass sie nur nach Vorschrift der höchsten Staatsgewalt einen Laut von sich geben, so wird es doch nie geschehen, dass sie auch nur das denken, was diese will, und folglich würden die Menschen täglich anders reden, wie sie denken, die Treue, welche dem Staate so nöthig ist, würde untergraben; eine abscheuliche Schmeichelei und Untreue würde dann gehegt,[198]) und damit der Betrug und der Verderb aller guten Künste. Allein daran ist nicht zu denken, dass Alle so sprechen, wie es vorgeschrieben ist; vielmehr werden die Menschen, je mehr ihnen die Freiheit zu sprechen entzogen wird, desto hartnäckiger darauf bestehen, und zwar nicht die

Geizigen, die Schmeichler und andere geistigen Schwächlinge, deren höchstes Glück blos darin besteht, dass sie das Geld im Kasten zählen und den Bauch voll haben, sondern Die, welche eine gute Erziehung, ein rechtlicher Charakter und die Tugend der Freiheit zugewendet hat. Die Menschen können ihrer Natur nach nichts weniger ertragen, als dass Meinungen, die sie für wahr halten, als Verbrechen gelten sollen, und dass ihnen als Unrecht das angerechnet werden solle, was sie zur Frömmigkeit gegen Gott und die Menschen bewegt. Dann kommt es, dass sie die Gesetze verwünschen und gegen die Obrigkeit sich vergehen und es nicht für schlecht, sondern für recht halten, wenn sie deshalb in Aufruhr sich erheben und jede böse That versuchen. Ist die menschliche Natur so beschaffen, so treffen die Gesetze gegen Meinungen nicht die Schlechten, sondern die Freisinnigen; sie halten nicht die Böswilligen im Zaum, sondern erbittern nur die Ehrlichen, und sie können nur mit grosser Gefahr für den Staat aufrecht erhalten werden.[199]) Auch sind solche Gesetze überhaupt ohne Nutzen; denn wer die von den Gesetzen verbotenen Ansichten für wahr hält, kann dem Gesetz nicht gehorchen, und wer sie für falsch hält, nimmt die sie verbietenden Gesetze wie ein Vorrecht und pocht so darauf, dass die Obrigkeit sie später, selbst wenn sie will, nicht wieder aufheben kann. Dazu kommt das oben in Kap. 18 aus der jüdischen Geschichte unter No. 2 Abgeleitete. Wie viel Spaltungen sind endlich daraus in der Kirche entstanden? Welche Streitigkeiten der Gelehrten hat nicht die Obrigkeit durch Gesetze beenden wollen? Hofften die Menschen nicht, Gesetz und Obrigkeit auf ihre Seite zu ziehen, über ihre Gegner unter dem Beifall der Menge zu triumphiren und Ehre zu gewinnen, so würden sie nie mit so ungerechtem Eifer streiten, und keine solche Wuth würde ihr Gemüth ergreifen.[200])

Dies lehrt nicht blos die Vernunft, sondern auch die Erfahrung in täglichen Beispielen. Solche Gesetze, welche Jedem vorschreiben, was er glauben soll, und umgekehrt, gegen diese oder jene Ansicht etwas zu sagen oder zu schreiben verbieten, sind oft gemacht worden, um dem Zorn Derer zu fröhnen oder vielmehr nachzugeben, die keinen freien Sinn ertragen können und durch Missbrauch

ihrer Amtsgewalt die Ansicht der aufrührerischen Menge leicht in Wuth verwandeln und gegen beliebige Personen aufhetzen können. Aber wäre es nicht heilsamer, den Zorn und der Wuth der Menge Einhalt zu thun, als unnütze Gesetze zu geben? Gesetze, die nur von Denen verletzt werden können, welche die Tugend und die Künste lieben und den Staat so in Verlegenheit bringen, dass er freie Männer nicht mehr ertragen kann? Welches grössere Uebel giebt es für einen Staat, als dass rechtliche Männer, welche anders denken und sich nicht verstellen können, wie Verbrecher in die Verbannung geschickt werden? Was ist verderblicher, als Menschen nicht wegen eines Verbrechens oder einer Unthat, sondern wegen ihres freien Sinnes für Feinde zu halten und zum Tode zu führen, so dass die Richtstätte, der Schrecken der Schlechten, sich in das schönste Theater verwandelt, wo ein Beispiel höchster Duldung und Tugend zur Schande der Majestät des Staates dargeboten wird. Denn die sich als ehrliche Leute kennen, fürchten den Tod nicht, wie Verbrecher, und bitten nicht um Gnade. Ihr Gemüth ist nicht durch die Reue über eine schlechte That beängstigt, und sie halten es für recht und ruhmvoll und nicht für ein Verbrechen, wenn sie für die gute Sache und die Freiheit sterben. Welches Beispiel soll also mit dem Tode Solcher gegeben werden, deren Sache die Trägen und Schwachen nicht verstehen, die Aufrührerischen hassen und die Ehrlichen lieben? Es kann nur ein Beispiel zur Nachahmung oder mindestens zur Bewunderung daraus entnommen werden.[201])

Damit also nicht die blosse Zustimmung, sondern die Treue geschützt bleibe, und die Staatsgewalt den Staat in gutem Stand erhalte und nicht genöthigt sei, den Aufrührern nachzugeben, muss die Freiheit des Urtheils zugestanden, und die Menschen müssen so regiert werden, dass sie trotzdem, dass sie unverhohlen verschiedener und entgegengesetzter Ansicht sind, doch friedlich mit einander leben. Unzweifelhaft ist dies die beste und mit den wenigsten Nachtheilen verknüpfte Art der Regierung, denn sie stimmt am besten mit der Natur des Menschen überein. Denn in dem demokratischen Staat, welcher sich dem natürlichen Zustand am meisten nähert, sind Alle übereingekommen, nach gemeinsamem Beschluss zu

handeln, aber nicht zu urtheilen und zu denken; d. h. weil alle Menschen nicht gleichen Sinnes sein können, ist man übereingekommen, dass das, was die Mehrheit der Stimmen für sich habe, die Kraft des Beschlusses haben solle, mit Vorbehalt, es wieder aufzuheben, wenn Besseres sich zeigt. Je weniger daher dem Menschen die Freiheit des Urtheils gestattet ist, desto mehr entfernt er sich von dem natürlichen Zustand, und desto mehr wird er durch Gewalt regiert.

Auch sind Beispiele genug vorhanden, und ich brauche nicht weit danach zu suchen, dass aus dieser Freiheit keine solchen Nachtheile erwachsen, welche die Staatsgewalt nicht beseitigen könnte, und dass sie genügt, damit die Menschen, wenn sie auch offen zu entgegengesetzten Meinungen sich bekennen, doch von gegenseitiger Verletzung abgehalten werden können. Die Stadt Amsterdam giebt ein solches Beispiel, welche zu ihrem grossen Wachsthum und zur Bewunderung aller Völker die Früchte dieser Freiheit geniesst. Denn in diesem blühenden Staat und vortrefflichen Stadt leben alle Völker und Sekten in höchster Eintracht, und will man da sein Vermögen Jemand anvertrauen, so fragt man nur, ob er reich oder arm sei, und ob er redlich oder hinterlistig zu handeln pflege; im Uebrigen kümmert sie die Religion und Sekte nicht, weil vor dem Richter damit nichts gerechtfertigt oder verurtheilt werden kann, und selbst die Anhänger der verhasstesten Sekten werden, wenn sie nur Niemand verletzen, Jedem das Seinige geben und ehrlich leben, durch das Ansehn und die Hülfe der Obrigkeit geschützt. 202) Als dagegen vordem der Streit der Remonstranten und Contra-Remonstranten über die Religion von den Staatsmännern und den Provinzialständen aufgenommen wurde, wurde zuletzt eine Religionsspaltung daraus, und viele Fälle bewiesen damals, dass Religionsgesetze, welche den Streit beilegen wollen, die Menschen mehr erbittern als bessern. Andere entnehmen daraus eine schrankenlose Freiheit, und es zeigt sich, dass die Spaltungen nicht aus dem Streben nach Wahrheit, als der Quelle der Milde und Sanftmuth, sondern aus der Herrschsucht entspringen. Deshalb sind offenbar nur Diejenigen abtrünnig, welche die Schriften Anderer verdammen und den ausgelassenen Pöbel gegen die Schriftsteller zur Ge-

walt aufhetzen, aber nicht diese Schriftsteller, welche meist nur für die Gelehrten schreiben und nur die Vernunft zur Hülfe haben. Deshalb sind in einem Staate Diejenigen die wahren Unruhestifter, welche das freie Urtheil, was sich nicht unterdrücken lässt, doch beseitigen wollen.

Damit habe ich gezeigt, 1) dass den Menschen die Freiheit, das, was sie denken, zu sagen, nicht genommen werden kann; 2) dass diese Freiheit ohne Schaden für das Recht und Ansehn der Staatsgewalt Jedem zugestanden und von ihm geübt werden kann, sobald er sich nur hütet, damit etwas als Recht in den Staat einzuführen oder etwas gegen die geltenden Gesetze zu thun; 2) dass Jedweder diese Freiheit haben kann ohne Schaden für den Frieden des Staates, und ohne dass ein Nachtheil entstände, dem man nicht leicht entgegentreten könnte; 4) dass Jeder diese Freiheit auch unbeschadet der Frömmigkeit haben kann; 5) dass Gesetze, welche über spekulative Dinge erlassen werden, unnütz sind; 6) endlich habe ich gezeigt, dass diese Freiheit nicht blos ohne Schaden für den Frieden des Staates, die Frömmigkeit und das Recht der Staatsgewalt bewilligt werden kann, sondern dass dies auch zur Erhaltung derselben geschehen muss. Denn wo man dem entgegen dies den Menschen entziehen will, und wo der Streitenden Meinung, aber nicht die Absicht, die allein strafbar ist, vor Gericht gestellt wird, da wird an rechtlichen Leuten ein Beispiel aufgestellt, was vielmehr für ein Märtyrerthum gilt und die Anderen mehr erbittert und mehr zum Mitleiden stimmt, als von der Rache abschreckt. Ferner gehen dabei die guten Kräfte und der gute Glaube zu Grunde; die Schmeichler und Treulosen werden gepflegt, und die Gegner triumphiren, weil man ihrem Zorne nachgiebt, und weil sie die Inhaber der Staatsgewalt zu Anhängern ihrer Meinung gemacht haben, als deren Ausleger sie gelten. Deshalb wagen sie deren Ansehn und Recht sich anzumaassen und scheuen sich nicht, zu behaupten, dass Gott sie unmittelbar auserwählt habe, und dass ihre Beschlüsse göttliche, aber die der Staatsgewalt nur menschliche seien und deshalb den göttlichen, d. h. ihren eigenen, weichen müssen. Jedermann sieht ein, dass dies dem Wohl des Staates geradezu widerspricht, und deshalb schliesse ich, wie oben in

Kap. 18, damit, dass für den Staat nichts heilsamer ist, als wenn die Frömmigkeit und Religion nur in die Ausübung der Liebe und Billigkeit gesetzt wird und das Recht der Staatsgewalt in geistlichen wie in weltlichen Dingen nur für die Handlungen gilt, und im Uebrigen Jedem gestattet ist, zu denken, was er will, und zu sagen, was er denkt.

Damit habe ich den in dieser Abhandlung mir gesetzten Zweck erfüllt. Ich habe nur noch ausdrücklich zu erklären, dass ich Alles darin mit Freuden der Prüfung und dem Urtheil der höchsten Staatsgewalt meines Vaterlandes unterwerfe. Sollte etwas darin den Gesetzen des Landes oder dem allgemeinen Wohl nach ihrem Urtheil schaden, so will ich es nicht gesagt haben. Ich weiss, dass ich ein Mensch bin und irren kann; aber ich habe mich emsig bemüht, nicht in den Irrthum zu gerathen und nur das zu schreiben, was den Gesetzen meines Vaterlandes, der Frömmigkeit und den guten Sitten entspricht. 203)

Ende.

Druck von Gebrüder Grunert in Berlin.

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten
herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Vierundvierzigster Band.

Spinoza's Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes, und dessen politische Abhandlung.

Berlin, 1871.
Verlag von L. Heimann,
Wilhelms-Strasse No. 84.

Benedict von Spinoza's
Abhandlung
über die
Verbesserung des Verstandes
und
über den Weg, auf den er am besten zur wahren Erkenntniss der Dinge geführt wird,

und desselben

Politische Abhandlung,

in welcher

dargelegt wird, wie die Verfassung sowohl bei einem monarchischen wie bei einem aristokratischen Regiment beschaffen sein müsse, damit sie nicht in Tyrannei ausarten, sondern der Friede und die Freiheit der Bürger unverletzt erhalten bleibe.

Uebersetzt und erläutert

von

J. H. v. Kirchmann.

Berlin, 1871.

Verlag von L. Heimann.

Wilhelms-Strasse No. 84.

Vorwort des Uebersetzers.

Rücksichtlich des der Uebersetzung zu Grunde liegenden Textes wird auf das Bezug genommen, was in den Vorworten zur Ethik, zur theologisch-politischen Abhandlung und zur Bearbeitung der Prinzipien des Descartes (B. IV. XXXV. u. XLI.) gesagt worden ist.

Die erste, hier folgende Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes gehört nächst der Ethik zu den schwer-verständlichsten Schriften Sp.'s. Theils deshalb, theils weil diese Abhandlung manche Aufklärung über den Gang der philosophischen Entwickelung Sp.'s bietet und weil sie ebenso wie der Anhang metaphysischer Gedanken zum Verständniss der Ethik viel beiträgt, haben die Erläuterungen, welche in einem besondern Heft unmittelbar nachfolgen werden, umfassender gehalten werden müssen, als es sonst im Plane der philosophischen Bibliothek gelegen haben würde.

Diese Abhandlung gehört jedenfalls zu den frühesten Arbeiten Sp.'s und lässt man sich für die Frage der Zeitfolge seiner Werke lediglich durch deren inneren Gehalt bestimmen, so würde Unterzeichneter sie so ordnen, dass die Bearbeitung der Prinzipien von Descartes mit dem Anhange metaphysischer Gedanken den Anfang macht. Dieser ist dann unsere Abhandlung gefolgt, wofür die viel reichere und schärfere Entwickelung mehrerer Begriffe spricht, die sich hier im Vergleich zu dort findet. Wenn Oldenburg in seinem Briefe vom 3. April 1663 Sp. frägt, „ob er die Abhandlung zu Stande ge-

„bracht, worin er vom Urbeginn der Dinge u. s. w. „spreche“, so ist dies kein Beweis für die frühere Entstehung unserer Abhandlung, da einmal es zweifelhaft bleibt, ob Oldenburg mit diesen Worten unsere Abhandlung gemeint hat, und weil er nur von einer zu vollendenden Abhandlung spricht, was sehr wohl von der blossen Absicht verstanden werden kann, mit der sich Sp. allerdings schon lange getragen haben mag.

Erst nach unserer Abhandlung hat Sp. dann die umfassende Bearbeitung seiner Philosophie begonnen, auf die er in dieser Abhandlung und in den Anmerkungen derselben wiederholt als eine erst vorzunehmende Arbeit hinweist. Als diese erste Bearbeitung der Philosophie oder als einen Entwurf dazu möchte Unterzeichneter die Abhandlung über Gott und den Menschen ansehen, die um 1860 in einer holländischen Uebersetzung als Manuscript aufgefunden und in B. XVIII. der philosophischen Bibliothek in einer deutschen Uebersetzung geliefert worden ist. Unmittelbar nach diesem Entwurf oder dieser Skizze wird Sp. dann seine Ethik, als das auch in der Form vollendete System seiner Philosophie, begonnen und wahrscheinlich ohne Unterbrechung bis zu Ende ausgearbeitet haben; was natürlich nicht ausschliesst, dass er an diesem seinem Hauptwerke bis zu seinem Tode fortwährend gefeilt und gebessert haben mag. Erst nachdem Sp. mit dieser Arbeit im Wesentlichen fertig war, wird er an seine theologisch-politische Abhandlung gegangen sein, welche der Ethik als eines fertigen Werkes mehrfach erwähnt und sein letztes Werk bildet dann die ebenfalls unvollendet gebliebene politische Abhandlung, in welcher die Ethik und die theologisch-politische Abhandlung als fertige Werke genannt werden, und welche deutlich erkennen lässt, dass Sp. in seinen späten Jahren sich dem Studium der Geschichte und Politik, d. h. der Wirklichkeit in höherem Maasse, wie früher, zugewendet hat.

Diese Reihenfolge der Schriften des Sp. stimmt allerdings mehrfach nicht mit den bisherigen Annahmen der Gelehrten, welche insbesondere die neuerlich aufgefundene Abhandlung über Gott für sein frühstes, noch vor seinem 24sten Jahre geschriebenes Werk erklären (man vergl. Avenarius: Die Phasen des Spinozischen Pantheismus 1868. S. 162); indess sind die lediglich aus dem

Inhalt der Schrift dafür entnommenen Gründe leicht zu widerlegen und aus diesem Inhalt eher das Gegentheil zu folgern, wie die in einem besondern Band nachfolgenden Erläuterungen No. 28, 31, 36 am Schluss 43, 71, 77, 81, 86, 94 und 96 ergeben werden. Ueberhaupt scheint es bedenklich, drei so bestimmt geschiedene Phasen in der Entwickelung Sp.'s anzunehmen, wie Avenarius in der erwähnten Schrift thut. Diese Unterschiede sind nicht in der Schärfe vorhanden, wie er behauptet und die hervorgehobenen Gegensätze finden sich in den frühern Schriften Sp.'s ebenso, wie in seinem vollendetsten Werke der Ethik (man vergleiche z. B. Erl. 43 zu dieser Abhandlung); sie gehören vielmehr zu den Inkonsequenzen und Widersprüchen, in die Sp.'s Grundgedanke einer deduktiven Entwickelung der Philosophie aus dem Gottesbegriffe ihn unvermeidlich verwickeln musste und welche sich deshalb in allen seinen Schriften wiederfinden. Dabei ist es mehr zufällig, wenn Sp. den Accent bald auf die Natur, bald auf Gott, bald auf die Substanz legt, da die Identität dieser Begriffe schon in seinen frühesten Schriften von ihm ausgesprochen wird; selbst in Bezug auf die Kausalität zwischen den Attributen kann Sp. auch in der Ethik sich nicht konsequent erhalten; insbesondere leitet er die bildlichen Vorstellungen auch da von Zuständen des Körpers als Ursache ab und umgekehrt ist die Identität aller Attribute neben ihrer gegenseitigen Kausalität auch schon in dem Anhange der metaphysischen Gedanken, in unserer Abhandlung und in der über Gott mehrfach und zum Theil sehr bestimmt ausgesprochen. Sp. hatte jedenfalls seine von Descartes abweichenden Grundgedanken schon zur Zeit, als er die Prinzipien desselben bearbeitete, erreicht und der Unterschied seiner spätern gegen die frühern Schriften trifft nicht diese Grundgedanken, sondern nur ihre vollständigere Entwickelung und bestimmtere Darstellung.

Sollte diese Ansicht richtig sein, so verliert die Frage nach der zeitlichen Reihe der Schriften Sp.'s überhaupt an Bedeutung; sie hat dann mehr ein Interesse für den Literarhistoriker und Biographen, als für die Philosophie an sich; nur der Ueberfluss an Zeit und Gelehrsamkeit kann dahin führen, dergleichen Fragen mit einer peinlichen Gewissenhaftigkeit zu erörtern.

Kap. 18, damit, dass für den Staat nichts heilsamer ist, als wenn die Frömmigkeit und Religion nur in die Ausübung der Liebe und Billigkeit gesetzt wird und das Recht der Staatsgewalt in geistlichen wie in weltlichen Dingen nur für die Handlungen gilt, und im Uebrigen Jedem gestattet ist, zu denken, was er will, und zu sagen, was er denkt.

Damit habe ich den in dieser Abhandlung mir gesetzten Zweck erfüllt. Ich habe nur noch ausdrücklich zu erklären, dass ich Alles darin mit Freuden der Prüfung und dem Urtheil der höchsten Staatsgewalt meines Vaterlandes unterwerfe. Sollte etwas darin den Gesetzen des Landes oder dem allgemeinen Wohl nach ihrem Urtheil schaden, so will ich es nicht gesagt haben. Ich weiss, dass ich ein Mensch bin und irren kann; aber ich habe mich emsig bemüht, nicht in den Irrthum zu gerathen und nur das zu schreiben, was den Gesetzen meines Vaterlandes, der Frömmigkeit und den guten Sitten entspricht.[203])

Ende.

Druck von Gebrüder Grunert in Berlin.

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Vierundvierzigster Band.

Spinoza's Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes, und dessen politische Abhandlung.

Berlin, 1871.

Verlag von L. Heimann,

Wilhelms-Strasse No. 84.

Benedict von Spinoza's
Abhandlung
über die
Verbesserung des Verstandes
und
über den Weg, auf den er am besten zur wahren Erkenntniss der Dinge geführt wird,

und desselben
Politische Abhandlung,
in welcher

dargelegt wird, wie die Verfassung sowohl bei einem monarchischen wie bei einem aristokratischen Regiment beschaffen sein müsse, damit sie nicht in Tyrannei ausarten, sondern der Friede und die Freiheit der Bürger unverletzt erhalten bleibe.

Uebersetzt und erläutert
von
J. H. v. Kirchmann.

Berlin, 1871.
Verlag von L. Heimann.
Wilhelms-Strasse No. 84.

kann. Dagegen ist die Darstellung der deduktiven Methode, wenn sie nicht Taschenspielerkunststücke treiben will, sehr schnell mit ihren Lehren zu Ende, weil aus dem Inhalt eines Begriffes auf keine redliche Weise etwas Neues herausgepresst werden kann. Aber auch mit der blossen Beobachtung des einzelnen Seienden ist es für den Fortschritt der Wissenschaften nicht abgemacht. Wenn der wesentliche Inhalt einer Wissenschaft nur aus den Gesetzen ihres Gebietes und deren Beweisen besteht, und wenn ihre Begriffe nur Werth und Wahrheit haben, soweit sie sich als brauchbare Glieder zu Gesetzen darstellen (B. I. 77), so erhellt, dass aller Fortschritt der Wissenschaften neben der Beobachtung zugleich auf einer glücklichen Conception der Begriffe zu einem neuen Gesetze beruht. Erst wenn diese Conception aus dem Wirrwarr und der Masse der einzelnen Beobachtungen wie ein hellleuchtender Strahl herausbricht, sinkt der Nebel, der über diesem Chaos gelegen, das Unwesentliche fällt ab und das Zugehörige ordnet sich leicht unter die Einfachheit des neuen Gesetzes und seiner Begriffe. Diese Conception des wissenschaftlichen Forschers ist aber so wenig wie die des Dichters und Künstlers zu erzwingen oder durch Innehaltung von Methoden und Regeln absichtlich zu erreichen. Sie ist die unverhoffte Gabe des Augenblicks, der plötzliche Durchbruch eines Gedankens, dessen Entstehung nicht weiter zu verfolgen ist und die eigenthümliche Bevorzugung des wissenschaftlichen und künstlerischen Genies (B. I. 25; Ph. d. W. 402. Aesthethik II. 279). Hier liegt noch ein weites Feld für die Philosophie des Unbewussten. Ein regelrechtes mit voller Absichtlichkeit angestelltes Verfahren zur Gewinnung dieser Conceptionen ist hier mehr störend als nützend und deshalb sind dergleichen Methodenlehren, um die Wahrheit zu suchen und die Erkenntniss zu erweitern, wie sie hier Desc. und Sp. versucht haben, für diesen Zweck ein nutzloses Unternehmen; es können nur hohle und unbestimmte Regeln dabei herauskommen, wie auch die von beiden Männern gebotenen Vorschriften bestätigen. Deshalb haben Beide wohl gethan; und zwar der Eine, dass er Memoiren daraus gemacht und der Andere, dass er die Arbeit unvollendet hat liegen lassen.

Was die zweite hier aufgenommene Schrift Sp.'s, seine politische Abhandlung anlangt, so ist sie so-

wohl nach der Versicherung seines Freundes L. Meyer, als nach den darin vorkommenden Bezugnahmen auf die frühern Werke Sp.'s, als sein letztes Werk anzusehen, an welchem er vielleicht bis zu seiner Krankheit gearbeitet haben mag und an dessen Vollendung er nur durch den Tod gehindert worden ist. Der Leser kann daher mit einem gewissen Recht erwarten, hier dem reifsten Werke Sp.'s zu begegnen. In einer Hinsicht wird dies auch richtig sein; dieses Werk zeigt, dass Sp. in seinen späten Jahren sich viel mit Geschichte und Beobachtung der wirklichen sittlichen Welt beschäftigt hat. Er hat damit wenigstens stillschweigend anerkannt, dass nicht alle Wahrheit auf dem deduktiven Wege gewonnen werden könne; im Uebrigen aber steht diese Schrift an philosophischem Inhalt und wissenschaftlicher Vollendung der Ethik erheblich nach, was sich zum Theil daraus erklärt, dass die Genialität Sp.'s weniger in der Beobachtung und Induktion als in der Conception von Prinzipien und deren deduktiver Entwickelung lag und dass Sp. nicht zur Revision der Schrift gekommen sein wird, da ihn der Tod schon an der Vollendung des ersten Entwurfes gehindert hat.

Die Schrift zerfällt in zwei sehr ungleiche Theile. Die ersten fünf Kapitel bewegen sich in allgemeinen, der Philosophie angehörigen Untersuchungen über die Begriffe von Recht und Staat; hier ist Sp. noch ganz in seinem Elemente. Vom sechsten Kapitel ab geht aber die Schrift zu einer Darstellung der einzelnen Staatsverfassungen und Regierungsformen über, wo die deduktive Methode ihren Dienst zum grössten Theil versagte und Sp. zu künstlichen Combinationen greifen musste. Bei diesen hielt er sich bald mehr an das geschichtlich Vorgekommene, bald mehr an eine kluge Berechnung der in der menschlichen Natur einander bekämpfenden Mächte und Leidenschaften und hier verwickelt er sich viel in Einzelheiten, die weder in die Philosophie noch in eine Abhandlung von so beschränktem Umfange gehören, als Sp. sich vorgesetzt hatte.

Hiernach haben auch die Erläuterungen und die Kritik dieser Abhandlung, welche in einem besonderen Hefte nachfolgen werden, für diese beiden Theile verschieden ausfallen müssen. Bei dem ersten und philosophischen Ab-

schnitt kam es vorzüglich darauf an, die eigentlichen Gedanken Sp.'s klar zu legen, welche bei dieser, nur erst als ein Concept zu betrachtenden Schrift, nicht immer deutlich hervortreten, und den inneren Zusammenhang des Inhaltes mit der Ethik und der theologisch-politischen Abhandlung darzulegen, in welchen ein Theil der hier behandelten Fragen ebenfalls und oft wörtlich gleichlautend sich findet. Wenn hierbei die eine Schrift zur Erklärung der anderen benutzt werden konnte, so ergab sich doch auch das interessante Resultat, dass Sp. in dieser seiner letzten Schrift schon in manchen Punkten über jene Werke hinausgegangen ist und der Wirklichkeit sich näher hält. Auch erhellt daraus, dass Sp. innerhalb der Rechtsphilosophie durchaus nicht so abhängig von Hobbes dasteht, wie es meistentheils und auch von Kuno Fischer behauptet worden ist. Sp. ist theils radikaler, theils gemässigter wie Hobbes und dabei doch konsequenter wie dieser. Bei Sp. geht der wahre Begriff des Sittlichen und des Rechts, welcher auf der Achtung vor dem Gebot im Gegensatz zur Lust beruht (B. XI. 53), ganz unter; Sp. kennt selbst in seiner Ethik nur den Trieb der Selbsterhaltung als das Prinzip alles menschlichen Handelns und wenn er zwischen Vernunft und Leidenschaft unterscheidet, so gilt ihm doch die Vernunft nicht als ein selbstständiges Prinzip des Handelns, wie der neuern Philosophie seit Kant, sondern sie ist ihm nur die kluge Leiterin des Selbsterhaltungstriebes. Sogar die von der Vernunft gebotene Liebe des Nächsten ist bei Sp. nur ein Mittel für den eigenen Nutzen und wird nur in diesem Sinne aufgefasst und gerechtfertiget. Nachdem Sp. so das sittliche Motiv völlig beseitigt hat, ist es ihm leicht, das Recht ganz mit der Macht zu identifiziren; aber diese Identität bahnte ihm auch wieder den Weg, gewisse Grundrechte für den Einzelnen der Staatsallmacht zu entziehen, die Staatsgewalt selbst mannichfachen Schranken zu unterwerfen und ein klug berechnetes Gleichgewicht zwischen den Leidenschaften herzustellen; denn diese Leidenschaften sind nach Sp. unvertilgbar und das einzige Motiv aller praktischen Thätigkeit. Hobbes behält dagegen den gewöhnlichen Begriff des Rechtes bei, wonach es, als sittliches Element, den Gegensatz zur Macht und Lust bildet; denn wenn er

auch im Beginn das Recht mit der Macht identifizirt, so hält er doch diesen Standpunkt nicht fest, sondern geht sehr bald auf den wahren Begriff des Rechtes über, was er zunächst aus dem Vertrage entstehen lässt, aber dann innerhalb des Staates nur von dem Gebote der Staatsgewalt, insbesondere des Fürsten, ableitet. Damit wird ihm jede Beschränkung dieses Willens durch besondere Staatsformen unmöglich und das absolute Königthum wird ebenso folgerecht sein Staatsideal, wie für Sp. die beschränkte Aristokratie. Sp. selbst sagt in seinem 50sten Briefe: „Was die Politik betrifft, so besteht der Unter-„schied zwischen mir und Hobbes darin, dass ich das „natürliche Recht stets unangetastet erhalte und dass ich „den Grundsatz aufstelle, dass der höchsten Staatsgewalt „nicht mehr Recht über die Unterthanen zusteht, als nach „Maassgabe der Gewalt, worin sie über die Unterthanen „steht, was im Naturzustande stets stattfindet.“ Diese Worte bezeichnen das System Sp.'s richtig; aber der Unterschied gegen Hobbes ist darin ungenügend angegeben. Der wesentliche Punkt ist vielmehr, dass Hobbes den Begriff des Rechts, als eines sittlichen Motivs, beibehalten hat, während dieser bei Sp. ganz beseitigt ist. Deshalb kann Hobbes gleich konsequent dem Fürsten mehr Recht beilegen, als er Macht hat, was Sp. bei seinem Prinzip nicht kann.

Für die realistische Auffassung der sittlichen Welt, wie sie in B. XI. der philosophischen Biblioth. dargestellt worden, ist das Studium beider Schriftsteller von grossem Interesse; Beide fühlen die Mängel und das Flache der zu ihrer Zeit geltenden Systeme; Beide thun einen bedeutenden Schritt in Auffindung der Wahrheit vorwärts; aber Beide halten sich nur an einzelne wahre Elemente, mit Verabsäumung anderer und deshalb sind Beide an der vollen Erkenntniss der sittlichen Welt gehindert und vermögen mit ihren einseitigen Elementen auch nur einen Staat zu construiren, welcher, wenn die Probe damit gemacht werden könnte, sich viel mangelhafter als alle zu ihrer Zeit wirklich vorhandenen und von ihnen getadelten Staatsformen herausstellen würde.

Was nun den zweiten, oben erwähnten Theil unserer Abhandlung anlangt, so ist man erst in der neuesten Zeit, nach vielen bittern Erfahrungen, zu der Erkenntniss ge-

langt, dass die Entwickelung eines wirklichen Staates ebenso ein durch feste Kräfte und Gesetze geregelter geschichtlicher Vorgang ist, wie das Wachsen eines Baumes und die körperliche und geistige Entwickelung eines einzelnen Menschen. Bei diesem Staatsbau bleibt zwar die Vernunft des Menschen als eines der mitwirkenden Elemente keineswegès ausgeschlossen, aber sie ist doch nur eines dieser Elemente und vor Allem ist es auch da nicht die Vernunft eines Einzelnen, sondern die der Gesammtheit des Volkes, wie sie in der öffentlichen Meinung sich allmählich befestigt und offenbart. Der Einzelne tritt dabei mehr nur als der geschickte Dolmetscher und nicht als der Begründer des Gedankens auf.

Diese Ansicht, welche jetzt so ziemlich als die allgemeine, von allen grössern politischen Parteien ebenso wie von der Wissenschaft anerkannte gelten kann, ergiebt von selbst, dass es nicht die Aufgabe eines Einzelnen sein kann, Staats- und Gesellschafts-Ideale überhaupt oder für seine Zeit zu entwerfen. Damit sind alle dergleichen Versuche, welche schon mit Plato begonnen und auch nach Sp. sich fortgesetzt haben, gerichtet. Jeder Staat ist ein so überaus kunstvolles Gebäude, bei dem die Menge und die Verwickelung der wirkenden Kräfte so gross ist und bei dem das Verhältniss und die Stärke dieser Kräfte so fortwährend wechselt, dass es dem Einzelnen, selbst mit der reichsten Menschenkenntniss und Erfahrung unmöglich ist, diese Elemente, ihre Kraft und Dauer zu übersehen, zu berechnen und ein haltbares Gebäude damit zu errichten. Dazu kommt, dass selbst die Frage, was angenehm und nützlich ist, den verschiedensten Urtheilen, je nach der Empfänglichkeit der Einzelnen und der Völker, unterliegt. Deshalb lassen alle Kultur-Völker gegenwärtig die Reformen in Staat und Gesetzen von einer grossen Zahl gemeinsam berathender und beschliessender Männer ausgehen, in welchen die zahlreichen Interessen und Wünsche der einzelnen Klassen ihre Vertreter finden, und selbst von solchen Versammlungen wird die Reform nur allmählich und in einzelnen übersehbaren Fragen vorgenommen. Auch die durch Revolutionen entstandenen neuen Verfassungen machen hiervon keine Ausnahme; der Bruch mit der Vergangenheit ist bei denselben nur scheinbar; das, was von diesen Ver-

fassungen die Zeit der Aufregung überdauert, kann leicht als das nachgewiesen werden, was sich schon lange unter der Decke der alten Formen vorbereitet und entwickelt hat und was in der Revolution nur die Hülse gesprengt hat; keineswegs aber kann es als etwas Nagelneues und durch die Klugheit und Berechnung eines Einzelnen Erdachtes geltend gemacht werden.

Von diesem Standpunkte aus konnte es bei der Kritik dieses zweiten Theiles nicht darauf ankommen, mit dem Verfasser sich in einen ausführlichen Streit über die Güte und Zweckmässigkeit seiner Vorschläge einzulassen. Die hierher gehörenden Vorschläge Sp.'s sind auch, abgesehen von solcher Kritik, schon durch die Fortschritte der Völker innerhalb der zwei Jahrhunderte erledigt, welche zwischen der Abfassung der Abhandlung und der Gegenwart liegen. Es konnte also nur darauf ankommen, die oft undeutlich ausgesprochenen Gedanken Sp.'s klar zu legen; die Folgerichtigkeit derselben aus dem vorangestellten Prinzip zu prüfen und bei den einzelnen Punkten die Quellen und Beispiele aus der Geschichte nachzuweisen, aus denen Sp. seine Vorschläge geschöpft hat. So aufgefasst, hat auch dieser zweite Theil sein Interesse; er giebt Aufschlüsse über die Fortbildung der Grundgedanken, von denen dieser grosse Denker ausgegangen war, und er zeigt thatsächlich, wie wenig die deduktive Methode zu leisten vermag, wenn sie an die Gestaltung der Wirklichkeit herantritt, wo es sich nicht mehr um ein isolirtes Prinzip handelt, sondern wo die Betrachtung es mit der Kollision und dem Kampf einer grossen Anzahl gleichberechtigter Prinzipien zu thun bekommt, deren Ausgleichung aus ihnen selbst zu entnehmen, sich als vergeblich erweist.

Indem Sp. in dieser seiner letzten Arbeit der Beobachtung der wirklichen Welt näher getreten ist, steht er in seinen Resultaten schon höher als sein unmittelbarer Vorgänger Hobbes, und aus demselben Grunde ersteigt dann der 12 Jahre nach Sp.'s Tode geborene Montesquieu in seinem 1748 erschienenen „Geist der Gesetze“ eine noch höhere Stufe als Sp.; indem Montesquieu noch mehr mit dem Studium der Geschichte beginnt und mit richtigem Takt sich enthält, einen fertigen Verfassungsentwurf für alle Zeiten aufzustellen.

Mit diesen beiden hier gelieferten Abhandlungen sind die Schriften des Sp., seine nicht hierher gehörende hebräische Grammatik und Abhandlung über den Regenbogen ausgenommen, abgeschlossen; es bleibt nur noch die Uebersetzung und Erläuterung seiner Briefe zu liefern, um die Freunde der phil. Bibliothek in den vollständigen Besitz der philosophischen Werke Sp.'s zu setzen. Diese Briefe sollen noch im Herbst dieses Jahres erscheinen.

Berlin, im Juli 1871.

v. Kirchmann.

Erklärung der Abkürzungen.

B. I. oder B. XI. oder XVIII. 23.	bedeutet	den 1. oder 11. oder 18. Band der ph. Bibl. S. 23.
B. XXVI. A. 193.	„	den 26. Band der phil. Bibl. Erste Abtheilung Seite 193.
Sp.	„	Spinoza.
A. v. Sp.	„	eine Anmerkung von Spinoza.
Ethik	„	die Ethik von Sp.
L. III.	„	den dritten Lehrsatz.
Gr. 2.	„	den zweiten Grundsatz.
Def.	„	Definition.
Z.	„	Zusatz.
Ph. d. W. 192.	„	Die Philosophie des Wissens von J. H. v. Kirchmann. Berlin 1864 bei J. Springer. Seite 192.
Aesthet. II. 76.	„	Die Aesthetik auf realistischer Grundlage von J. H. v. Kirchmann. Berlin bei J. Springer 1868. Zweiter Theil. Seite 76.

Die in dem Text eingeklammerten Ziffern beziehen sich auf die unter gleicher Nummer in einem besonderen Heft nachfolgenden Erläuterungen.

Abhandlung

über die

Verbesserung des Verstandes.

Vorwort an den Leser.

Diese Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes u. s. w., welche hier der Leser unvollendet erhält, hat der Verfasser schon vor vielen Jahren geschrieben. Er hatte immer in Absicht, sie zu beenden. Allein andere Arbeiten hielten ihn davon ab, und endlich nahm ihn der Tod hinweg; so konnte er die Abhandlung nicht zu dem gewünschten Abschluss bringen. Sie enthält indess viel Ausgezeichnetes und Nützliches, was dem, der die Wahrheit aufrichtig sucht, unzweifelhaft nicht geringen Nutzen bringen kann; deshalb habe ich sie dem Leser nicht vorenthalten mögen. Die mancherlei Dunkelheiten, Härten und Unebenheiten, welche die Schrift hie und da enthält, möge der Leser entschuldigen; dass er dies nicht vergesse, darum möchte ich ihn hier gebeten haben. Meinen Gruss zum Schluss. [1])

Abhandlung
über die
Verbesserung des Verstandes
und
über den Weg, auf den er am besten zur wahren Erkenntniss der Dinge geführt wird.[2])

Nachdem mich die Erfahrung belehrt hat, dass Alles, was das gewöhnliche Leben bietet, eitel und nichtig ist, und ich gesehen, dass Alles, was ich und vor dem ich mich fürchtete, Gutes oder Schlimmes nur so weit in sich enthält, als das Gemüth davon bewegt wird, so beschloss ich endlich, zu erforschen, ob es ein wahres Gut giebt, was mittheilbar ist und von dem allein, mit Beiseitesetzung alles Anderen, der Geist erregt werden kann; ja, ob es Etwas giebt, durch dessen Auffindung und Erlangung eine stete und höchste Heiterkeit für immer gewonnen werden kann. Ich sage: „so beschloss ich endlich"; denn auf den ersten Blick schien es unklug, das Sichere für das Unsichere aufzugeben. Ich sah nämlich ein, das ich jene Vortheile, welche die Ehre und der Reichthum gewähren, zu verfolgen aufgeben müsse, wenn ich ernstlich mich um etwas Anderes und Neues bemühen wollte. Sollte also das höchste Glück in jenen Dingen enthalten sein, so sah ich, dass ich dessen entbehren müsste; sollte es aber nicht darin enthalten sein, ich aber doch mich nur um sie bemühen, so würde ich auch dann des höchsten Glückes entbehren.[3])

Ich überlegte also, ob ich wohl meinen Plan ausführen oder wenigstens Gewissheit in Betreff seiner erlangen könne, ohne dass ich die Ordnung und gewöhnliche Weise meines Lebens änderte, was ich zwar mehrmals, aber vergeblich, versucht hatte.

Das, was im Leben am meisten angetroffen wird und was die Menschen, nach ihrem Benehmen zu schliessen, als das höchste Gut schätzen, lässt sich auf Dreierlei zurückführen, nämlich auf Reichthum, Ehre und Sinnenlust.[4]) Durch diese drei Dinge wird der Geist so zerstreut, dass er über kein anderes Gut nachdenken kann. Was die Fleischeslust anlangt, so wird der Geist davon so, als wenn er in einem Gute ausruhte, erfasst; er wird dadurch völlig gehemmt, an etwas Anderes zu denken; aber nach deren Genuss folgt die höchste Traurigkeit, die den Geist, wenn auch nicht lähmt, doch stört und abstumpft.[5]) Auch durch die Jagd nach Ehre und Reichthum wird die Seele viel zerstreut; namentlich wenn sie um ihrer selbst willen gesucht werden*) und dann als das höchste Gut gelten. Noch mehr wird der Mensch durch Ehren zerstreut, da sie als ein Gut an sich angesehen werden und als das höchste Ziel gelten, nach dem Alle streben. Auch tritt hier nicht, wie bei der Sinnenlust, die Reue ein, vielmehr steigt die Freude mit dem zunehmenden Besitz und dies reizt zur steten Vermehrung von beiden. Werden aber unsere Hoffnungen einmal getäuscht, so entsteht die höchste Traurigkeit. Endlich ist die Ehre vorzüglich deshalb hinderlich, weil man, um sie zu erlangen, nothwendig sein Leben nach dem Sinne der Menschen einrichten und das fliehen muss, was die Menschen gemeinhin fliehen und das aufsuchen, was sie gemeinhin suchen.[6])

Als ich so sah, dass dies Alles mich hinderte, für

---

*) Ich hätte dies breiter und bestimmter darlegen können, wenn ich bei dem Reichthume unterschieden hätte, ob er um sein selbst willen erstrebt wird, oder um der Ehre willen, oder um der Sinnenlust willen, oder um der Gesundheit willen und um die Wissenschaften und Kunst zu erweitern. Ich verspare dies jedoch für den dazu geeigneten Ort, da diese genaue Untersuchung hier nicht hergehört. (A. v. Sp.)

ein neues Unternehmen mich zu bemühen, ja, dem so entgegengesetzt war, dass ich nothwendig entweder das Eine oder das Andere aufgeben musste, so hatte ich zu überlegen, was wohl das Beste für mich sein würde. Ich schien nämlich ein sicheres Gut für ein unsicheres aufgeben zu wollen. Nach einigem Nachdenken entdeckte ich indess zunächst, dass, wenn ich unter Aufgebung dieser Dinge für mein neues Unternehmen mich rüstete, ich nur ein Gut aufgab, was seiner Natur nach unsicher war, wie aus dem Obigen erhellt und zwar für ein anderes Gut, das zwar auch unsicher war, aber nicht seiner Natur selbst nach (denn ich suchte ein beständiges Gut), sondern nur unsicher in Bezug auf seine Erlangung. Durch fortgesetztes Nachdenken gelangte ich indess zur Einsicht, dass ich dann, wenn ich nur ganz dem Nachdenken mich zu widmen vermöchte, vielmehr sichere Uebel für ein sicheres Gut aufgebe. Ich sah mich nämlich selbst in höchster Gefahr befangen und genöthigt, nach einem selbst unsichern Hülfsmittel aus allen Kräften zu suchen; ich glich einem an einer tödtlichen Krankheit Leidenden, der seinen sicheren Tod voraussieht, wenn nicht Hülfe angewendet wird und der deshalb eine unsichere Hülfe mit allen Kräften aufsucht, weil seine ganze Hoffnung darauf beruht. Denn alles das, welchem die Menge nachjagt, trägt nicht allein Nichts zur Erhaltung unseres Wesens bei, sondern ist vielmehr ein Hinderniss und oft die Ursache, dass diejenigen umkommen, welche dergleichen besitzen,*) aber immer die Ursache, dass die umkommen, welche von dergleichen besessen werden. 7)

In vielen Fällen haben Einzelne um ihres Reichthums willen Verfolgungen bis zum Tode erlitten; Andere haben in der Erwerbung von Reichthümern sich so vielen Gefahren ausgesetzt, dass sie endlich ihre Thorheit mit dem Leben eingebüsst haben. Ebenso zahlreich sind die Beispiele, dass die, welche nach Ehren strebten oder sie vertheidigten, elend umgekommen sind und unzählig sind endlich die Fälle, wo Ausschweifungen in sinnlicher Lust einen frühzeitigen Tod herbeigeführt haben. Diese Uebel sind daher gekommen, dass alles Glück oder Unglück nur in der Beschaffenheit des Gegenstandes gesucht wurde,

*) Dies ist noch genauer darzulegen. (A. v. Sp.)

dem man mit Liebe anhing. Denn wegen dessen, was man nicht liebt, entsteht kein Streit, betrübt man sich nicht, wenn es untergeht, ärgert man sich nicht, wenn ein Anderer es hat und dessentwegen entsteht keine Furcht und kein Hass, mit einem Wort, keine Gemüthsbewegung; während dies Alles für Dinge eintritt, die man liebt und die vergänglich sind; dazu gehören aber alle die oben genannten. Dagegen erfüllt die Liebe zu einem ewigen und unendlichen Gegenstand die Seele mit Frohsinn, und solche Liebe ist frei von aller Traurigkeit; deshalb ist sie höchst begehrenswerth und mit allen Kräften zu erstreben. Indess habe ich nicht ohne Grund oben die Worte beigefügt: „wofern ich mich nur ganz dem Nachdenken zu widmen vermöchte". Denn trotz dem, dass ich dies Alles in meiner Seele klar erkannte, konnte ich doch deshalb mich nicht ganz von dem Geize, von der Sinnenlust und von der Ruhmsucht befreien. [8])

Nur so viel bemerkte ich, dass meine Seele, so lange sie in solchen Gedanken sich hielt, jene Dinge verabscheute und ernstlich sich dem neuen Unternehmen zuwendete. Dies war mir ein grosser Trost, da ich sah, dass diese Uebel nicht der Art waren, um jedem Heilmittel zu trotzen. Allerdings waren Anfangs solche Zustände nur von kurzer Dauer und selten; allein mit der steigenden Erkenntniss des wahren Gutes wurden sie häufiger und länger; namentlich als ich eingesehen hatte, dass der Erwerb von Gold oder Sinnenlust oder Ruhm nur so lange schädlich ist, als sie um ihrer selbst willen und nicht als blosse Mittel für Anderes gesucht werden. Strebt man nach ihnen nur als Mittel, so findet ein Maasshalten statt und sie schaden nicht, sondern helfen viel zu dem Ziele, für das man sie sucht, wie ich an seiner Stelle darlegen werde. [9])

Hier will ich nur kurz sagen, was ich unter dem wahren Gut verstehe und was zugleich das höchste Gut ist. Um dies recht einzusehen, halte man fest, dass das Gute und Schlechte nur beziehungsweise ausgesagt wird. Deshalb kann derselbe Gegenstand je nach Unterschied der Beziehung gut und schlecht genannt werden, und ebenso vollkommen und unvollkommen. [9 b]) Nichts, an sich, in seiner Natur betrachtet, kann vollkommen oder unvollkommen genannt werden; insbesondere wenn man

erkannt hat, dass Alles, was geschieht, nach einer ewigen Ordnung und festen Naturgesetzen geschieht. Allein der Mensch in seiner Schwäche kann mit seinem Gedanken diese Ordnung nicht erfassen und deshalb erdenkt er sich einstweilen eine andere menschliche Natur, die viel fester ist als die seine. Da er nun nichts sieht, was der Erlangung einer solchen entgegentreten könnte, so treibt es ihn zur Aufsuchung von Mitteln, die ihm zu einer solchen Vollkommenheit verhelfen und jedes anscheinend dazu geeignete Mittel gilt ihm für ein wahres Gut; als höchstes Gut aber die Erlangung und der Genuss einer solchen Natur für sich und womöglich auch für die Anderen. Wie diese Natur beschaffen, werde ich an seinem Orte nachweisen; sie ist nämlich *) die Erkenntniss der Einheit, in der die Seele sich mit der ganzen Natur [10]) befindet. Dies ist also das Ziel, nach dem ich strebe; ich will eine solche Natur erwerben und streben, dass Viele sie mit mir erwerben; d. h. es gehört zu meinem eigenen Glück, zu suchen, dass viele Andere auch so, wie ich denken und dass deren Wissen und Begehren mit meinem Wissen und Begehren übereinstimme. [11]) Um dies herbeizuführen, **) muss man von der Natur so viel einsehen, als nöthig ist, um einen solchen Zustand zu erlangen und dann eine solche Gesellschaft bilden, wie erforderlich ist, damit möglichst Viele möglichst leicht und sicher dahin gelangen. Ferner hat man sich der Moral-Philosophie und der Lehre von der Erziehung der Knaben zu befleissigen und damit die ganze Arzneiwissenschaft zu verbinden; weil die Gesundheit wesentlich zur Erreichung dieses Zieles beiträgt. Auch die Mechanik darf nicht übergangen werden, weil vieles Schwere durch die Kunst leicht gemacht wird und man viel Zeit und Anstrengung im Leben sich dadurch ersparen kann. [12]) Vor Allem aber ist ein Weg zur Verbesserung des Verstandes aufzusuchen, auf dem er, so viel im Anfang es angeht, gereinigt wird, damit er die Dinge

*) Dies wird an seinem Orte ausführlicher erklärt werden. (A. v. Sp.)

**) Ich bemerke, dass es mir hier nur darauf ankommt, die zu meinem Zweck nöthigen Wissenschaften aufzuzählen, ohne dass ich mich um ihre Reihenfolge kümmere. (A. v. Sp.)

ohne Irrthum sicher und so gut als möglich erkenne. Man kann hieraus entnehmen, dass ich alle Wissenschaften nach einem Ziele*) und Endzweck hinleiten will, nämlich um, wie gesagt, zur höchsten menschlichen Vollkommenheit zu gelangen. Deshalb ist Alles, was in den Wissenschaften dieses Ziel nicht fördert, als unnütz zu verwerfen, d. h. um es mit einem Worte zu sagen, alle unsere Handlungen und Gedanken sind auf dieses Ziel zu richten. [13]) Indess muss man leben, während man sorgt, dieses Ziel zu erreichen und sich müht, den Verstand in die rechte Bahn zu leiten; deshalb muss ich vor Allem diejenigen Regeln für das Leben vorausschicken, welche ich als gute annehme; nämlich die folgenden: [14])

1) So zu sprechen, dass die Menge es fassen kann und alle Arbeiten zu verrichten, die uns an der Erreichung des Zieles nicht hindern. Denn wenn man der Fassungskraft der Menge möglichst sich fügt, so kann man viel Vortheil davon haben; auch macht man damit die Menschen geneigt, dass sie die Wahrheit gern hören mögen.

2) Dem Vergnügen insoweit nachzugehen, als es ohne Schaden für die Gesundheit zulässig ist.

3) Endlich sich so viel an Geld und anderen Dingen zu erwerben, als zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit sowie zur Befolgung der Sitten des Landes erforderlich ist, soweit diese nicht unserem Ziele entgegenlaufen.

Nach Feststellung dessen, rüste ich mich zunächst zu dem, was vor Allem zu thun ist, nämlich zur Verbesserung des Verstandes, damit er geschickt werde, die Dinge so zu erkennen, wie es zur Erreichung meines Zieles nöthig ist. [15]) Um dies zu bewirken, verlangt die natürliche Ordnung, dass ich alle Arten der Erkenntniss durchgehe, mittelst deren ich bisher etwas als unzweifelhaft behauptet oder verneint habe. Dann habe ich die beste Art auszuwählen und mit der Erkenntniss meiner Kräfte und Natur, die ich vervollkommnen will, zu beginnen.

Wenn ich genau Acht gebe, können diese Erkenntniss-Arten auf vier Hauptarten zurückgeführt werden.

---

*) Es besteht für die Wissenschaften ein Ziel, auf das sie alle hin zu führen sind. (A. v. Sp.)

I. Es giebt ein Wissen, was man durch Hören oder vermittelst eines sogenannten körperlichen Zeichens erlangt.[16])

II. Es giebt ein Wissen, was man aus einer unbestimmten Erfahrung erlangt, d. h. aus einer nicht durch den Verstand bestimmten Erfahrung und die nur so heisst, weil es sich zufällig so macht und weil kein anderer Fall vorliegt, der ihr entgegensteht, so dass sie uns deshalb als zuverlässig gilt.[17])

III. Es giebt ein Wissen, wo das Wesen des Gegenstandes aus einem anderen Gegenstand geschlossen wird, aber dies nicht vollkommen entsprechend geschieht. Dies ist der Fall *) wenn man von einer Wirkung auf die Ursache schliesst, oder von einem Allgemein-Begriffe die stete Verbindung einer Eigenschaft ableitet.

IV. Es giebt endlich ein Wissen, wo der Gegenstand nur durch sein Wesen oder durch die Erkenntniss seiner nächsten Ursache gewusst wird.[19])

Dies Alles will ich durch Beispiele erläutern. Nur vom Hören weiss ich meinen Geburtstag und wer meine Eltern gewesen und Aehnliches, worüber ich nie gezweifelt habe.[20]) Durch unbestimmte Erfahrung weiss ich, dass ich sterben werde; ich behaupte dies, weil ich andere mir gleiche Wesen habe sterben sehen, obgleich nicht alle denselben Zeitraum hindurch gelebt haben, noch an derselben Krankheit gestorben sind. Auch weiss ich aus einer solchen schwankenden Erfahrung, dass Oel ein für den Unterhalt der Flamme passendes Nährmittel ist; dass das Wasser geeignet ist, die Flamme zu verlöschen, dass der

---

*) Wenn dies geschieht, weiss man von der Ursache nicht mehr, als man in der Wirkung betrachtet. Es erhellt dies klar daraus, dass die Ursache in solchem Falle nur in den allgemeinsten Ausdrücken erklärt wird, nämlich so: „Folglich giebt es Etwas“ oder „folglich giebt es ein Vermögen“ u. s. w.; oder daraus, dass die Ursache verneinend bezeichnet wird, wie: „Folglich ist Dies oder Jenes nicht.“ Im zweiten Falle wird der Ursache wegen der Wirkung Etwas beigelegt, was man klar einsieht, wie ich an einem Beispiele zeigen werde; indess betrifft dies nur Eigenschaften, aber nicht das eigenthümliche Wesen des Gegenstandes. (A. v. Sp.)[18])

Hund ein bellendes Thier ist und dass der Mensch ein vernünftiges Geschöpf ist und so weiss ich beinah Alles, was zum Leben nöthig ist. [21]) Vermittelst eines anderen Gegenstandes schliesst man in dieser Weise: [22]) Nachdem man klar erkannt hat, dass man einen solchen Körper fühlt und keinen anderen, so folgert man daraus deutlich, dass die Seele mit dem Körper vereint *) ist, welche Vereinung die Ursache dieser Empfindung ist, allein **) wie diese Empfindung und Vereinung beschaffen ist, kann man daraus nicht unbedingt einsehen. Ebenso folgert man, wenn man die Natur des Sehens erkannt und die Eigenschaft davon bemerkt hat, dass ein Gegenstand in der Ferne kleiner als in der Nähe erscheint, dass die Sonne grösser ist, als sie erscheint und anderes Aehnliche. [23]) Endlich wird Etwas nur durch sein Wesen gewusst, [24]) wenn ich daraus, dass ich Etwas erkannt habe, weiss, was es heisst, etwas zu wissen oder, wenn ich aus der Erkenntniss des Wesens der Seele weiss, dass sie mit dem Körper vereint ist. Vermöge desselben Wissens weiss man, dass 2 und 3 zusammen 5 sind und dass, wenn zwei Linien einer dritten parallel sind, sie es auch untereinander sind; u. s. w. Doch ist es nur Weniges, was ich bis jetzt durch solches Wissen habe erkennen können.

Damit man dies Alles noch besser verstehe, benutze

*) Aus diesem Beispiel ist das eben Gesagte klar zu ersehen. Denn von dieser Vereinung kennen wir nur diese Empfindung selbst, also nur die Wirkung, aus der wir die Ursache, von der wir nichts einsehen, folgern. (A. v. Sp.)

**) Ein solcher Schluss ist trotz seiner Gewissheit, doch nur mit grosser Vorsicht als zuverlässig zu nehmen. Ohnedem geräth man sofort in Irrthümer; denn wenn man die Dinge so abstrakt und doch nicht nach ihrem wahren Wesen auffasst, wird man sofort durch die Einbildungskraft verwirrt und das, was an sich Eines ist, stellen sich dann die Menschen bildlich als vielfach vor. Sie geben den Begriffen, die sie abstrakt, gesondert und verworren auffassen, Namen und benutzen diese Namen zur Bezeichnung von anderen, ihnen bekannten Dingen. Daher kommt es, dass sie diese Dinge ebenso bildlich vorstellen, wie sie mit denen gewöhnt sind, denen sie zuerst diesen Namen gegeben haben. (A. v. Sp.)

ich ein einziges Beispiel, nämlich folgendes: Es sind drei Zahlen gegeben; man sucht eine vierte, die sich zur dritten verhält, wie die zweite zur ersten. Hier pflegen die Kaufleute zu sagen, dass sie wissen, wie es zu machen sei, um diese vierte Zahl zu finden; sie haben nämlich jenes Verfahren noch nicht vergessen, das sie nur so und ohne Beweis von ihren Lehrern vernommen haben. 25) Andere bilden dagegen aus der Probe mit einfachen Zahlen einen allgemeinen Grundsatz; wenn nämlich, wie bei den Zahlen 2, 4, 3, 6, die vierte Zahl selbstverständlich ist und sie finden, dass, wenn man die zweite mit der dritten multiplizirt und das Produkt mit der ersten dividirt, als Quotient die 6 sich ergiebt und sie mithin sehen, dass so dieselbe Zahl erlangt werde, von der sie auch ohnedem wussten, dass sie die betreffende Proportionalzahl sei, so schliessen sie, dass dieses Verfahren für die Auffindung der vierten Proportionalzahl überhaupt das richtige sei. 26) Dagegen wissen die Mathematiker kraft des Beweises bei Euklid Lehrs. 19 Buch 7, welche Zahlen einander proportional sind; sie wissen es nämlich aus der Natur der Proportion und ihrer Eigenthümlichkeit, dass das Produkt der ersten mit der vierten Zahl gleich ist dem Produkt der zweiten mit der dritten Zahl. 27) Dennoch sehen sie aber die entsprechende Proportionalität der gegebenen Zahlen nicht und wenn sie sie sehen, so geschieht es nicht vermöge jenes Lehrsatzes, sondern in anschaulicher Weise, ohne dass eine Rechnung aufgestellt wird. 28)

Um aus diesen Arten des Wissens die beste zu wählen, muss ich die nothwendigen Mittel für Erreichung meines Zweckes kurz aufzählen; sie sind:

I. Unsere Natur, die wir vervollkommnen wollen, genau zu kennen und zugleich so viel von der Natur der Dinge, als nöthig ist.

II. Daraus haben wir die Unterschiede, die Uebereinstimmung und die Gegensätze der Dinge richtig abzuleiten.

III. Dass wir richtig erkennen, was die Dinge erleiden können, und was nicht.

IV. Dass dies mit der menschlichen Natur verglichen werde. Daraus wird sich leicht ergeben, zu welcher Vollkommenheit der Mensch gelangen könne.

Nach diesen Erwägungen haben wir zu sehen, welche Art des Wissens wir zu erwählen haben. [29])

Was nun die erste Art anlangt, so ist es selbstverständlich, dass man durch Hörensagen, abgesehen von der Ungewissheit solcher Fälle, das Wesen der Gegenstände nicht erfassen kann, wie mein Beispiel ergiebt. Da, wie sich später ergeben wird, das Dasein einer einzelnen Sache nur gewusst wird, wenn ihr Wesen erkannt ist, so ergiebt sich klar, dass alle solche Gewissheit, die man vom Hören hat, nicht zur Erkenntniss gehört. Von dem blossen Hören kann Niemand bestimmt werden, wenn nicht die eigene Einsicht vorausgegangen ist.

Auch von der zweiten Art des Wissens *) kann nicht gesagt werden, dass sie den Begriff jener Proportion, die gesucht wird, besitze. Dieses Wissen ist an sich sehr unsicher und ohne Ziel, und Niemand wird auf diese Art Etwas mehr, als blos die Accidenzen von den natürlichen Dingen erfassen, die ohne vorgängige Erkenntniss ihres Wesens nie klar erkannt werden können. Deshalb ist auch diese Art des Wissens auszuschliessen.

Von der dritten Art ist gewissermassen zu sagen, dass man dabei den Begriff der Sache habe und auch ohne Gefahr eines Irrthums schliesse; dennoch ist sie an sich kein Mittel für die Erlangung unserer Vollkommenheit.

Nur die vierte Art umfasst vom Gegenstande das ihm entsprechende Wesen, und zwar ohne Gefahr eines Irrthums; deshalb ist von ihr am meisten Gebrauch zu machen. Wie aber zu verfahren ist, um eine unbekannte Sache mit dieser Art des Wissens einzusehen, und wie dies am einfachsten zu erlangen ist, dies auseinanderzusetzen soll meine Sorge sein. [31]) Nachdem wir nämlich ermittelt haben, welches Wissen uns Noth thut, ist der Weg und das Verfahren darzulegen, mittelst welchem die zu erkennenden Gegenstände mittelst dieses Wissens erkannt werden können. Zu dem Ende ist zunächst zu bedenken, dass hier keine Untersuchung ohne Ende ver-

---

*) Hier werde ich etwas ausführlicher über die Erfahrung handeln und das Verfahren der Empiriker und der neueren Philosophie prüfen. A. v. Sp. [30])

langt wird; denn für Auffindung des besten Verfahrens zur Erforschung der Wahrheit bedarf es nicht wieder eines andern Verfahrens, um dieses Verfahren zu finden, und um dieses zweite Verfahren zu finden, bedarf es keines dritten und es geht nicht so ohne Ende fort; denn auf diesem Wege würde man nie zur Erkenntniss der Wahrheit, ja überhaupt zu keiner Erkenntniss gelangen. 32) Es verhält sich vielmehr, wie mit den körperlichen Instrumenten, bei denen man dieselben Gründe geltend machen könnte. Denn um das Eisen zu schmieden, bedarf man eines Hammers und um einen Hammer zu haben, muss er gemacht werden; dazu sind aber ein anderer Hammer und andere Instrumente nöthig, und für deren Erlangung sind wieder andere Instrumente nöthig, und so fort ohne Ende. In dieser Weise darf man nicht beweisen, dass die Menschen keine Macht haben, das Eisen zu schmieden. Vielmehr haben die Menschen im Anfange mit ihren angeborenen Instrumenten nur das Leichteste mit Mühe und unvollkommen zu Stande bringen können; demnächst machten sie Schwereres mit weniger Arbeit und besser; so gelangten sie allmählich von den einfachsten Arbeiten zu den Instrumenten, und von diesen zu anderen Werken und Instrumenten, und damit endlich dahin, dass sie so Vieles und Schweres mit leichter Arbeit vollbringen. Ebenso macht auch der Verstand durch seine angeborene Kraft *) sich günstige Instrumente, durch welche er neue Kraft zu neuen geistigen Werken **) erlangt, und aus diesen Werken erlangt er neue Instrumente oder Macht, weiter zu forschen; in dieser Art schreitet er allmählich fort, bis er den Gipfel der Weisheit erreicht. Dass der Verstand sich so verhalte, ist leicht einzusehen, wenn man nur weiss, wie das Verfahren zur Erforschung der Wahrheit ist und welche jene angeborenen Instrumente sind, deren er allein be-

---

*) Unter der angeborenen Kraft verstehe ich das, was in uns von äussern Ursachen nicht bewirkt wird und was ich später in meiner Philosophie erklären werde. (A. v. Sp.)

**) Ich nenne es hier: Werke, und werde in meiner Philosophie erklären, was sie sind. (A. v. Sp.)

darf, um daraus andere Instrumente für den weitern Fortschritt zu bereiten. Um dies darzulegen, gehe ich so vor:

Die wahre Vorstellung *) (denn wir haben eine wahre Vorstellung) ist von ihrem Vorgestellten unterschieden; denn der Kreis ist nicht die Vorstellung des Kreises; letztere ist nicht Etwas, was einen Umring und einen Mittelpunkt hat, wie der Kreis und ebenso ist die Vorstellung des Körpers nicht der Körper selbst. Ist hiernach die Vorstellung von ihrem Gegenstande verschieden, so wird sie auch selbst etwas Erkennbares sein; d. h. die Vorstellung nach ihrem seienden Inhalte kann der Gegenstand eines andern nur gewussten Inhaltes sein und auch dieser letztere mit seinem gewussten Inhalte wird an sich betrachtet etwas Seiendes und Erkennbares sein, und so fort ohne Ende. [33]) So ist z. B. Peter ein Seiendes; die wahre Vorstellung des Peter enthält das gewusste Wesen des Peter und ist an sich etwas Seiendes, was von Peter selbst ganz verschieden ist. Da sonach die Vorstellung des Peter etwas Wirkliches ist, was sein besonderes Sein hat, so ist sie auch etwas Wissbares, d. h. sie ist der Gegenstand einer andern Vorstellung, welche in sich Alles das in der Wissensform haben wird, was die Vorstellung des Peter als seiende an sich hat. Ebenso hat die Vorstellung von der Vorstellung des Peter wiederum ihr Sein, was wieder den Gegenstand für eine andere Vorstellung abgeben kann und so fort ohne Ende. Jeder kann selbst die Erfahrung davon machen, wenn er bemerkt, dass er weiss, was Peter ist und auch weiss, dass er weiss und auch weiss, dass er weiss, er wisse; u. s. w. Daraus erhellt, dass zu dem Wissen des Wesens des Peter es nicht nöthig ist, auch die Vorstellung des Peter zu wissen und noch weniger die Vorstellung von der Vorstellung des Peter; deshalb kann ich ebenso sagen, dass zu meinem Wissen das Wissen von meinem Wissen nicht nöthig ist und noch weniger das Wissen von dem

*) Ich bemerke, dass ich hier nicht blos das eben Gesagte darlegen, sondern auch zeigen will, dass ich bis hierher richtig vorgegangen bin, sowie zugleich manches andere Wissenswerthe. (A. v. Sp.)

Wissen meines Wissens; es ist dies so wenig erforderlich, als zum Wissen des Wesens des Dreiecks das Wissen des Wesens des Kreises *) nöthig ist. Allein bei den Vorstellungen verhält es sich umgekehrt; denn um zu wissen, dass ich weiss, muss ich nothwendig vorher wissen. [34]) Hieraus erhellt, dass die Gewissheit nur der gewusste Inhalt selbst ist; d. h. die Weise, in der man den seienden Inhalt empfindet, ist die Gewissheit selbst. Daraus erhellt wiederum, dass es zur Gewissheit der Wahrheit keines andern Zeichens bedarf, als die wahre Vorstellung zu haben; denn es ist, wie gezeigt, nicht nöthig, dass man wisse, man wisse von seinem Wissen. Hieraus erhellt wiederum, dass nur Derjenige wissen kann, was die höchste Gewissheit ist, welcher die entsprechende Vorstellung oder den gewussten Inhalt eines Gegenstandes hat; denn die Gewissheit und der gewusste Inhalt sind dasselbe.

Wenn somit die Wahrheit keines Kennzeichens bedarf, sondern der Besitz des gewussten Inhaltes der Dinge, oder was dasselbe ist, der Besitz der Vorstellungen genügt, um allen Zweifel zu heben, so erhellt, dass es nicht das rechte Verfahren ist, wenn man nach dem Erwerb der Vorstellungen demnächst nach einem Kennzeichen für ihre Wahrheit sucht; sondern das richtige Verfahren ist eben das, dass man die Wahrheit selbst oder den Inhalt der Dinge in der Wissensform oder die Vorstellungen (was Alles dasselbe bezeichnet) in gehöriger Weise aufsucht. **) [36])

Allerdings muss das Verfahren auch über das Schliessen und die Einsicht sich verbreiten; [37]) d. h. das Verfahren ist nicht das Schliessen selbst, um dadurch die Ursachen der Dinge einzusehen, noch weniger ist es schon

---

*) Ich bemerke, dass ich hier nicht ermittle, wie das erst gewusste Wesen uns angeboren ist. Dies gehört zur Erforschung der Natur, wo dies ausführlicher erklärt und zugleich gezeigt wird, dass es neben der Vorstellung kein besonderes Bejahen oder Verneinen und auch keinen Willen giebt. (A. v. Sp.) [35])

**) Was ein Suchen innerhalb der Seele ist, wird in meiner Philosophie erklärt. (A. v. Sp.)

diese Einsicht der Ursachen der Dinge; vielmehr besteht das Verfahren nur in dem Wissen, was eine wahre Vorstellung ist, indem es sie von andern Vorstellungen unterscheidet, und ihre Natur ermittelt, um dadurch die Kraft unseres Verstandes kennen zu lernen und unsern Geist so im Zaune zu halten, dass er nach dieser Regel Alles erkenne, was überhaupt erkennbar ist. Dies Verfahren lehrt zugleich als Hülfsmittel gewisse Regeln und sorgt, dass der Geist sich nicht durch Unnützes erschöpfe. Hieraus ist abzunehmen, dass das Verfahren nur in einer zurückschauenden Erkenntniss oder in der Vorstellung von einer Vorstellung besteht und da eine Vorstellung von einer Vorstellung nicht eher möglich ist, als bis eine Vorstellung gegeben ist, so kann auch das Verfahren nicht eher beginnen, als bis eine Vorstellung gegeben ist. [38]) Sonach wird dasjenige das richtige Verfahren sein, was zeigt, wie die Seele nach dem Richtmaass der gegebenen wahren Vorstellung zu leiten ist. Da ferner das Verhältniss zwischen zwei Vorstellungen dasselbe ist, wie zwischen den seienden Gegenständen dieser Vorstellungen, so folgt, dass die zurückschauende Erkenntniss der Vorstellung von einem allervollkommensten Wesen vorzüglicher ist als die zurückschauende Erkenntniss anderer Vorstellungen; d. h. jenes Verfahren wird das vollkommenste sein, welches zeigt, wie die Seele nach dem Richtmaasse der gegebenen Vorstellung eines vollkommensten Wesens zu leiten ist. [39])

Hieraus ergiebt sich leicht, wie die Seele durch das Wissen von Mehrerem zugleich neue Instrumente gewinnt, durch welche sie in ihrem Wissen leichter fortschreiten kann. Denn vor Allem muss, wie aus dem Obigen erhellt, in uns eine wahre Vorstellung, als eingeborenes Instrument, bestehen, [40]) mit deren Erkenntniss zugleich der Unterschied zwischen einer solchen Vorstellung und allen andern erkannt ist. Hierin besteht der eine Theil des Verfahrens und da es von Natur klar ist, dass die Seele sich um so besser kennt, je mehr sie von der Natur [41]) kennt, so wird dieser Theil der Methode um so vollkommener sein, je mehr die Seele erkennt und dann vielleicht am vollkommensten, wenn die Seele sich zur Erkenntniss des vollkommensten Wesens hinwendet oder zurückbeugt. [42]) Ferner erkennt die Seele um so besser ihre

Kräfte und die Ordnung der Natur, je mehr sie weiss, und je besser sie ihre Kräfte erkennt, desto leichter kann sie sich selbst leiten und sich Regeln geben, und je besser sie die Ordnung der Natur erkennt, desto leichter kann sie sich von Unnützem fern halten und darin besteht, wie erwähnt, das ganze Verfahren. Man nehme hinzu, dass die Vorstellung sich in ihrem gewussten Inhalt ebenso verhält, wie ihr Gegenstand sich seinem wirklichen Inhalte nach verhält. Gäbe es daher in der Natur Etwas, was mit andern Dingen in keiner Verbindung stände, so würde dessen gewusster Inhalt, welcher durchaus mit dem seienden Inhalte des Gegenstandes übereinstimmen müsste, mit andern Vorstellungen ebenfalls *) in keiner Verbindung stehen, d. h. man würde rücksichtlich ihrer nichts folgern können; und wenn umgekehrt das, was mit Anderem in Verbindung steht, wozu Alles in der Natur gehört, erkannt wird, so wird auch der gewusste Inhalt der Natur in derselben Verbindung mit einander stehen und damit werden die Instrumente für den weitern Fortschritt sich vermehren. [43])

Dies war es, was ich beweisen wollte. Ferner ergiebt sich aus dem letzten erwähnten Satz, nämlich dass jede Vorstellung mit dem wirklichen Wesen ihres Gegenstandes übereinstimmen muss, weiter, dass, so wie unsere Seele nur ein Beispiel der Natur darstellt, sie auch alle ihre Vorstellungen von derjenigen Vorstellung ableiten muss, welche den Ursprung und die Quelle der ganzen Natur darstellt; so dass diese Vorstellung auch ihrerseits die Quelle für alle andern ist.

Es fällt hier vielleicht auf, dass, nachdem ich gesagt, das gute Verfahren sei das, welches zeigt, wie die Seele nach dem Richtmaass der gegebenen wahren Vorstellung zu leiten sei, ich dies durch Gründe zu beweisen suche; denn daraus scheine zu folgen, dass dieser Satz nicht durch sich selbst klar sei. Man könnte deshalb fragen, ob ich meine Begründungen in rechter Weise gebe? Solle dies geschehen, so müsste ich von einem gegebenen Be-

---

*) In Verbindung mit Anderem stehen, ist von Anderem hervorgebracht werden, oder Anderes hervorbringen. (A. v. Sp.)

griffe ausgehen und da dieses Ausgehen von einem gegebenen Begriffe der Begründung bedürfe, so müsste ich auch diese Begründung wieder rechtfertigen und dann letztere wiederum und so fort ohne Ende. Hierauf antworte ich, dass wenn Jemand durch Fügung des Schicksals in Aufsuchung der Wahrheit so vorgegangen wäre, nämlich so, dass er nach dem Richtmaass der wahren Vorstellung neue Vorstellungen in richtiger Ordnung erworben hätte, so würde er nie an der Wahrheit*) seiner Vorstellungen gezweifelt haben; denn die Wahrheit offenbart sich selbst, wie ich gesagt und Alles würde ihm von selbst zugeflossen sein. Allein dies geschieht niemals oder nur selten; deshalb habe ich annehmen müssen, dass wir das, was uns durch Schicksalsfügung nicht gewährt wird, durch überlegten Entschluss erreichen und dass zugleich dabei erhelle, wie wir zum Beweis der Wahrheit und der richtigen Begründung keiner weitern Instrumente als der Wahrheit selbst und der richtigen Begründung bedürfen. Denn die richtige Begründung habe ich durch richtiges Begründen bewiesen und will versuchen, dies noch weiter zu beweisen. [44]) Dazu kommt, dass auf diese Weise die Menschen sich auch an inneres Nachdenken gewöhnen. Wenn aber bei Erforschung der Natur selten die Untersuchung in dieser Ordnung geschieht, so liegt es an Vorurtheilen, deren Ursachen ich später in meiner Philosophie darlegen werde. Auch gehören dazu, wie ich später zeigen werde, erhebliche und scharfe Unterscheidungen, welche viele Mühe machen. Auch kommt es von den menschlichen Zuständen, die, wie gezeigt, sehr veränderlich sind; andere Ursachen, die noch vorhanden sind, lasse ich unerörtert. [45])

Wenn ich vielleicht gefragt werde, warum ich nicht selbst sofort die Wahrheiten der Natur auf diese Weise dargelegt habe (da die Wahrheit sich selbst offenbare), so erwidere ich und erinnere, dass man einzelne Sätze, wegen ihres anscheinenden Widersinnes, nicht sofort als falsch verwerfen möge; man bedenke vielmehr zunächst die Ordnung, in der ich sie beweise und es wird sich dann er-

*) Wie auch ich hier nicht an der Wahrheit des hier Gesagten zweifele. (A. v. Sp.)

geben, dass ich die Wahrheit getroffen habe; deshalb habe ich dies vorausgeschickt.

Sollten demnächst Skeptiker über die erste Wahrheit selbst und über Alles, was ich nach Anleitung derselben ableite, noch Zweifel behalten, so sprechen sie entweder gegen ihre Ueberzeugung, oder ich räume ein, dass es Menschen giebt, die von Natur oder durch Vorurtheile, d. h. durch äussere Anlässe mit Blindheit des Geistes geschlagen sind. Solche Leute wissen von sich selbst nichts und wenn sie Etwas behaupten oder bezweifeln, so wissen sie nicht, ob sie behaupten oder zweifeln; sie sagen, dass sie nichts wissen und selbst diese Sätze wissen sie, wie sie sagen, nicht und auch dies behaupten sie nicht unbedingt, weil sie das Eingeständniss scheuen, dass sie bestehen, wenn sie sagen, dass sie nichts wissen; deshalb müssen sie zuletzt schweigen, damit sie nicht doch Etwas zugeben, was nach Wahrheit schmeckt. Auch kann mit solchen Leuten über die Wissenschaft nicht gesprochen werden. Denn in Bezug auf das zum Leben und zum Verkehr Nothwendige hat sie nur die Noth gezwungen, anzunehmen, dass sie bestehen und ihren Nutzen verfolgen und mit Eidschwur Vieles behaupten und verneinen. Wenn ihnen Etwas bewiesen wird, so wissen sie nicht, ob die Gründe beweisen oder nicht; wenn sie bestreiten, geben sie zu oder widersprechen; sie wissen nicht, dass sie bestreiten, zugeben oder widersprechen und man muss sie deshalb für sich selbst bewegende Maschinen halten, die des Verstandes ganz entbehren. [46]

Ich fasse hier das, was ich beabsichtige, kurz zusammen. Wir haben bis hierher zunächst das Ziel gefunden, auf das wir alle unsere Gedanken richten wollen. [47] Wir haben zweitens ermittelt, welches die beste Vorstellung ist, mit deren Hülfe wir zu unserer Vollkommenheit gelangen können. [48] Wir haben drittens den ersten Weg kennen gelernt, auf dem die Seele sich erhalten muss, um richtig anzufangen; er besteht darin, dass sie nach der Anleitung irgend einer gegebenen wahren Vorstellung fortfährt, mit Innehaltung bestimmter Regeln zu forschen. [49] Dass dies richtig geschehe, soll das folgende Verfahren sichern: Zuerst ist die wahre Vorstellung von allen übrigen Vorstellungen zu unterscheiden und die Seele von letztern abzuhalten. Zweitens sind Regeln zu geben,

dass die unbekannten Dinge nach solchem Richtmaass erkannt werden. Drittens ist eine Ordnung einzuhalten, damit man sich nicht durch Unnützes ermüde. Nachdem wir dieses Verfahren ermittelt haben, haben wir viertens erkannt, dass dieses Verfahren am vollkommsten sein werde, wenn wir die Vorstellung des vollkommsten Wesens erlangt haben werden. Deshalb musste gleich im Beginn bemerkt werden, dass wir so schnell als möglich zur Erkenntniss eines solchen Wesens gelangen müssen. [50])

Ich beginne hiernach mit dem ersten Theile des Verfahrens, welcher, wie gesagt, darin besteht, dass man die wahre Vorstellung unterscheidet und von den übrigen trennt und die Seele hindert, die falschen, die erdichteten und die zweifelhaften Vorstellungen mit den wahren zu vermengen. Ich will dies hier ausführlich darlegen und die Leser in der Betrachtung eines so nothwendigen Gegenstandes festhalten, weil es Viele giebt, die selbst über das Wahre zweifeln, weil sie den Unterschied nicht beachten, der zwischen einer wahren Vorstellung und anderen besteht; solche gleichen deshalb Menschen, die im Wachen ihr Wach-sein nicht bezweifeln, allein die, nachdem sie einmal im Traume, wie es vorkommt, sich gewiss für wachend gehalten und dies sich nachher als ein Irrthum ergeben hatte, nunmehr auch über ihr Wachen zweifelhaft geworden sind, weil sie niemals zwischen Träumen und Wachen unterschieden haben. Ich erinnere vorweg, dass ich hier das Wesen jeder Vorstellung und zwar durch ihre nächste Ursache nicht darlegen will, da dies zur Philosophie gehört, [51]) sondern ich will nur das zum Verfahren Gehörige darlegen, also nur das, um was es sich bei erdichteten, falschen und zweifelhaften Vorstellungen handelt und wie man sich von diesen freimachen kann. Meine erste Untersuchung richtet sich sonach auf die erdichteten Vorstellungen.

Da jedwede Vorstellung ihren Gegenstand entweder als daseiend nimmt, oder blos nach seinem Wesen [52]) und die meisten Erdichtungen das Dasein der Dinge betreffen, so will ich zunächst über diese sprechen; wo nämlich nur das Dasein erdichtet ist, aber die Sache, um deren erdichtete Thätigkeit es sich handelt, gekannt ist oder für gekannt genommen wird. So bilde ich mir z. B. ein, dass Peter, den ich kenne, nach Hause geht, dass er mich be-

sucht, und Aehnliches. *) Ich frage nun, was enthält diese Vorstellung? Ich sehe, dass sie nur Mögliches enthält, aber weder Nothwendiges, noch Unmögliches. Ich nenne eine Sache unmöglich, deren Natur für ihr Dasein einen Widerspruch enthält; und nothwendig, deren Natur für ihr Nicht-Dasein einen Widerspruch enthält; möglich, deren Dasein nach ihrer Natur keinen Widerspruch weder für ihr Dasein noch für ihr Nicht-Dasein enthält, sondern bei welcher die Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit ihres Daseins von Ursachen abhängt, die wir nicht kennen, während wir ihr Dasein voraussetzen. Wäre uns daher die von äussern Ursachen bedingte Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit derselben bekannt, so hätten wir auch darüber uns nichts einbilden können. Daraus folgt, dass, wenn es einen Gott oder ein allwissendes Wesen giebt, wir durchaus nichts erdichten oder voraussetzen können. Denn was uns selbst anlangt, so kann ich, nachdem ich erkannt, dass ich bestehe, **) nicht mehr mir einbilden, dass ich bestehe oder nicht bestehe; [54]) auch einen Elephanten, der durch ein Nadelöhr geht, kann ich mir nicht einbilden. Ebenso kann ich, nachdem ich ***) die Natur Gottes erkannt habe, mir nicht einbilden, dass er bestehe oder nicht bestehe; dasselbe gilt von der Chimäre, deren Natur das Nicht-Dasein einschliesst. Hieraus erhellt, was ich gesagt habe, nämlich

*) Man sehe ferner das nach, was ich über solche Hypothesen bemerken werde, die man klar einsieht; die Erdichtung besteht dabei nur darin, das man behauptet, dergleichen gelte bei den himmlischen Körpern. [53]) (A. v. Sp.)

**) Weil die Sache, sobald sie nur verstanden ist, sich selbst offenbart; man braucht deshalb hier nur ein Beispiel, aber keine Beweisführung. Dasselbe gilt für das Entgegengesetzte, was man nur zu erwähnen braucht, um es als falsch erscheinen zu lassen. Dies wird sich gleich ergeben, wenn ich von den das Wesen betreffenden Erdichtungen handeln werde. (A. v. Sp.)

***) Ich bemerke, dass wenn Viele sagen, dass sie an Gottes Dasein zweifeln, sie es dann nur mit einem Worte zu thun haben oder sich Etwas selbst erdichten, was sie Gott nennen. Dies stimmt aber nicht mit der Natur Gottes, wie ich später an seiner Stelle zeigen werde. (A. v. Sp.)

dass das hier erwähnte Einbilden bei ewigen *) Wahrheiten keine Stelle hat. [55])

Ehe ich jedoch weiter gehe, will ich kurz bemerken, dass der Unterschied, der zwischen dem Wesen der einen Sache und dem Wesen der andern besteht, auch zwischen der Wirklichkeit und dem Dasein der einen Sache und der Wirklichkeit und dem Dasein der andern besteht. Wollen wir also z. B. das Dasein von Adam nur durch das allgemeine Dasein erfassen, so wird es dasselbe sein, als wenn wir zur Erfassung seines Wesens auf die Natur des Wesens überhaupt Acht haben, damit wir dadurch zuletzt bestimmen, dass Adam ein Wesen ist. Je allgemeiner also das Dasein vorgestellt wird, um so verworrener wird es vorgestellt und um so leichter kann es einer Sache beliebig zugesprochen werden; während, wenn das Dasein mehr besondert vorgestellt wird, es um so klarer eingesehen und um so schwerer einer anderen, als der eigentlichen Sache, mit Nichtbeachtung der Ordnung der Natur zugetheilt wird; was der Beachtung werth ist. [56])

Ich habe nun das in Betracht zu nehmen, was man insgemein Erdichtung nennt, obgleich man deutlich weiss, dass die Sache sich nicht so verhalte, wie man sie erdichtet. Wenn ich z. B. auch weiss, dass die Erde rund ist, so hindert mich doch nichts, einem Andern zu sagen, die Erde sei eine Halbkugel und wie eine halbe Pomeranze auf einem Teller; oder die Sonne bewege sich um die Erde und dergleichen mehr. Betrachtet man diese Fälle näher, so wird man finden, dass Alles mit dem bereits Gesagten zusammenhängt; sofern man nur bedenkt, dass wir mitunter uns haben irren können und jetzt diese Irrthümer als solche erkannt haben; ferner, dass man sich einbilden oder wenigstens denken kann, dass andere Menschen

---

*) Ich werde auch gleich darlegen, dass keine Einbildung bei ewigen Wahrheiten Statt hat. Unter einer ewigen Wahrheit verstehe ich eine solche, die, wenn sie bejahend ist, niemals verneinend werden kann. So ist es die erste und ewige Wahrheit, dass Gott besteht; dagegen ist es keine ewige Wahrheit, dass Adam denkt. Dass die Chimäre nicht besteht, ist eine ewige Wahrheit; aber dass Adam nicht denkt, ist keine. (A. v. Sp.)

in demselben Irrthume sich befinden oder, wie wir selbst früher, hineingerathen können. Ich sage, dies kann man sich einbilden, so lange man keine Unmöglichkeit bemerkt. Wenn ich also Jemand sage, die Erde sei nicht rund u. s. w., so rufe ich nur den Irrthum in das Gedächtniss zurück, den ich vielleicht selbst gehabt, oder in den ich gerathen konnte und bilde mir dann ein oder denke, dass Der, welchem ich es sage, in diesem Irrthum ist oder hineingerathen könne. Ich bilde, wie gesagt, dies mir ein, so lange ich keine Unmöglichkeit und keine Nothwendigkeit bemerke; denn hätte ich eine solche bemerkt, so hätte ich mir nichts einbilden können und ich hätte nur sagen können, dass ich Etwas gethan hätte. [57])

Ich habe noch das zu erwähnen, was bei diesen Untersuchungen vorkommt und was mitunter auch bei dem Unmöglichen vorkommt; z. B. wenn man sagt: Man nehme an, dass diese jetzt brennende Kerze nicht brenne, oder dass sie in irgend einem eingebildeten Orte brenne, oder da, wo es keine Körper giebt. Dergleichen wird manchmal angenommen, obgleich das Letztere offenbar unmöglich ist. Wenn nun dies geschieht, so ist in Wahrheit keine Einbildung vorhanden. Denn erstens habe ich nur Etwas in das Gedächtniss zurückgerufen, *) nämlich eine nicht brennende Kerze (oder ich habe mir sie ohne Flamme vorgestellt) und das, was ich von dieser Kerze denke, das sehe ich von ihr ein, so lange ich auf die Flamme nicht

---

*) Wenn ich später über die Einbildungen in Betreff des Wesentlichen sprechen werde, so wird sich klar ergeben, dass die Einbildung niemals etwas Neues bewirkt oder der Seele bietet, sondern dass dabei nur das in dem Kopfe oder in der Einbildung Vorhandene in das Gedächtniss zurückgerufen wird und dass die Seele auf Alles verworren gleichzeitig Acht hat. So ruft man z. B. eine Rede und einen Baum in das Gedächtniss zurück und wenn die Seele zerstreut und ohne Unterscheidung Acht hat, so glaubt man, der Baum rede. Dasselbe gilt von dem Dasein, namentlich wenn es, wie gesagt, so allgemein als ein Ding vorgestellt wird, weil es dann leicht mit Allem, was gleichzeitig in dem Denken auftritt, verbunden wird. Dies ist sehr bemerkenswerth. (A. v. Sp).

Acht habe. Im zweiten Fall ziehe ich nur meine Gedanken von den umstehenden Körpern ab, damit die Seele sich blos der Betrachtung der Kerze, für sich allein genommen, zuwende und nachher schliesse, die Kerze habe keine Ursache für ihre eigene Vernichtung, so dass, wenn keine Körper sie umgäben, diese Kerze und auch die Flamme unverändert bleiben würde und dergleichen Aehnliches. Es findet also hier keine Einbildung statt, sondern ächte und reine Behauptungen. *) [58])

Ich komme jetzt auf die Einbildungen in Betreff des Wesens der Dinge allein, oder des Wesens in gleichzeitiger Verbindung mit einer gewissen Wirklichkeit oder eines Daseins. Hier ist vorzüglich zu bedenken, dass je weniger die Seele versteht, aber doch Mancherlei wahrnimmt, um so grösser ihre Macht zu Einbildungen ist; je mehr sie dagegen versteht, desto mehr nimmt diese Macht ab. So haben wir z. B. oben gesehen, dass, so lange wir denken, wir uns nicht einbilden können, dass wir denken und auch nicht denken; so können wir auch, nachdem wir die Natur der Körper erkannt haben, uns keine unendlich grosse Mücke vorstellen; und ebenso wenig können wir nach Erkenntniss der Natur der Seele **) uns einbilden, dass sie viereckig sei, obgleich man dies Alles in Worten

---

*) Dasselbe gilt von Hypothesen, welche zu Erklärung gewisser Bewegungen aufgestellt werden, welche mit den Erscheinungen der Himmelskörper übereinstimmen, nur darf man daraus bei ihrer Anwendung auf die Himmelskörper nicht die Natur der Himmel folgern, da diese eine andere sein kann und zur Erklärung dieser Bewegungen auch viele andere Ursachen angenommen werden können. (A. v. Sp.)

**) Es trifft oft, dass der Mensch das Wort Seele in sein Gedächtniss zurückruft und zugleich ein sinnliches Bild sich schafft. Wird Beides gleichzeitig vorgestellt, so kommt er leicht auf die Meinung, dass er sich eine körperliche Seele vorstelle und einbilde, indem er den Namen mit der Sache verwechselt. Ich verlange, dass die Leser mit der Widerlegung hier sich nicht übereilen, was sie hoffentlich nicht thun werden, wenn sie nur auf die Beispiele und auf das Folgende genau Acht geben. (A. v. Sp.)

aussprechen kann. Je weniger dagegen die Menschen, wie gesagt, die Natur kennen, desto leichter können sie Vieles sich einbilden, wie z. B. dass die Bäume sprechen, dass die Menschen plötzlich in Stein verwandelt werden oder in Quellen, oder dass Geister im Spiegel erscheinen, oder dass das Nichts zu Etwas werde, oder dass die Götter sich in wilde Thiere oder Menschen verwandeln und Unzähliges dieser Art mehr. [59])

Man wird vielleicht meinen, dass die eine Einbildung, aber nicht die eine Einsicht die andere Einbildung begrenze, d. h. wenn ich Etwas mir eingebildet habe und mit einer gewissen Freiheit zugestimmt habe, dass es so in Wirklichkeit bestehe, so bewirke dies, dass ich es später mir nicht anders denken könne. Wenn ich z. B. mir eingebildet habe (um ihre Worte zu gebrauchen), dass die Natur der Körper die und die Beschaffenheit habe, und mich vermöge meiner Freiheit habe überreden wollen, dass diese Natur wirklich so bestehe, so könne ich dann mir nicht mehr einbilden, dass eine Mücke z. B. unendlich gross sei; und wenn ich mir das Wesen der Seele durch Einbildungskraft gebildet habe, so könne ich es nicht mehr zu einer viereckigen machen u. s. w. Allein dies bedarf der Prüfung. [60]) Erstens müssen sie entweder bestreiten oder zugestehen, dass man Etwas erkennen kann. Gestehen sie es zu, so muss das, was sie von der Einbildung sagen, auch von der Erkenntniss gelten; wenn sie es aber bestreiten, so wollen wir, die wir wissen, dass wir Etwas wissen, sehen, was sie sagen. [61]) Sie sagen nämlich, dass die Seele zwar empfinde und auf viele Arten wahrnehme, aber nicht sich selbst, noch die bestehenden Dinge, sondern nur das, was weder an sich, noch irgend wo ist, d. h. dass die Seele durch ihre Macht allein es vermöge Empfindungen oder Vorstellungen zu erzeugen, ohne dass die Gegenstände dafür bestehen. Somit betrachten sie zum Theil die Seele wie Gott. [62]) Ferner sagen sie, dass wir oder unsere Seele eine solche Freiheit besitzen, dass sie uns oder sie selbst sogar ihre eigene Freiheit zwinge. Denn wenn sie sich Etwas eingebildet und ihm Glauben geschenkt hat, so kann sie dies nicht auf andere Weise denken oder sich einbilden und sie wird durch diese Einbildung sogar genöthigt, es nur so zu denken, dass es der ersten Einbildung nicht widerspricht. Ebenso werden sie

auch den Unsinn, welchen ich hier angebe, durch ihre Einbildung zuzulassen gezwungen; indess werde ich zu dessen Widerlegung mich mit keinen Beweisen abmühen. *) 63) Ich lasse sie vielmehr in ihrem Unsinn und sorge nur, dass ich aus den mit ihnen gewechselten Worten etwas Wahres für unseren Gegenstand gewinne, nämlich: Wenn die Seele auf einen eingebildeten und seiner Natur nach falschen Gegenstand Acht giebt, um ihn zu erwägen, zu erkennen und das daraus Folgende in guter Ordnung daraus abzuleiten, so wird sie sehr leicht klarlegen, dass er falsch ist. 64) Ist dagegen die eingebildete Sache ihrer Natur nach wahr, so kann die Seele, wenn sie darauf achtet, um sie zu erkennen und die Folgen daraus in guter Ordnung abzuleiten, getrost ohne Unterbrechung damit fortfahren; 65) da wir gesehen haben, dass der Verstand vermag, bei einer falschen Einbildung, sobald sie vorgebracht wird, sogleich deren Verkehrtheit und anderen daraus abgeleiteten Unsinn darzulegen.

Deshalb ist keineswegs zu fürchten, dass man sich Etwas einbilde, wenn man nur die Sache klar und deutlich erkennt; denn wenn man etwa sagt, dass die Menschen plötzlich in wilde Thiere verwandelt werden, so wird dies nur ganz allgemein ausgesagt und kein Begriff davon geboten, d. h. keine Vorstellung oder Verbindung zwischen Subjekt und Prädikat innerhalb der Seele; denn geschähe dies, so würde die Seele zugleich das Mittel und die Ursachen einsehen, wodurch und weshalb so Etwas geschehen ist. 66) Ferner wird auch nicht auf die Natur

---

*) Obgleich ich dies offenbar aus der Erfahrung folgere, so sagt doch vielleicht Jemand, es sei nichts, weil der Beweis ausbleibe; deshalb soll er diesen Beweis, wenn er will, so erhalten: Da in der Natur es nichts geben kann, was ihren Gesetzen widerspricht, vielmehr Alles nach ihren festen Gesetzen geschieht und bestimmte Wirkungen nach festen Gesetzen in unzerreissbarer Verkettung daraus hervorgehen, so folgt, dass die Seele, wenn sie einen Gegenstand wirklich vorstellt, fortfährt, in ihrem Wissen dieselben Wirkungen zu bilden. Man sehe weiter unten die Stelle, wo ich von den falschen Vorstellungen spreche.
(A. v. Sp.)

des Subjekts und Prädikats Acht gegeben. Ferner wird, wenn nur die erste Vorstellung nicht eingebildet ist und aus ihr alle anderen Vorstellungen abgeleitet werden, allmählich die Ueberstürzung im Einbilden erlöschen.

Ferner kann eine eingebildete Vorstellung nicht klar und deutlich sein; sie ist vielmehr verworren und man erkennt, dass alle Verworrenheit davon kommt, dass die Seele eine ganze oder aus Vielem zusammengesetzte Sache nur zum Theil kennt und das Bekannte nicht von dem Unbekannten unterscheidet; überdem denkt sie gleichzeitig und ohne Unterscheidung an Vieles, was in der einzelnen Sache enthalten ist.[67]) Hieraus folgt nun erstens, dass, wenn die Vorstellung eine durchaus einfache Sache betrifft, sie nur klar und deutlich sein kann; da eine solche Sache nicht theilweise, sondern entweder ganz oder gar nicht gekannt sein kann.[68]) Es folgt zweitens, dass, wenn eine zusammengesetzte Sache in ihre einfachsten Theile im Denken zerlegt wird und jeder Theil für sich betrachtet wird, alle Verwirrung erlöschen wird.[69]) Es folgt drittens, dass eine Einbildung nicht einfach sein kann, sondern aus einer Verbindung mehrerer verworrener Vorstellungen sich bildet, welche verschiedene in der Wirklichkeit bestehenden Gegenstände und Handlungen betreffen; oder besser gesagt, dass sie aus der Aufmerksamkeit auf viele Vorstellungen, ohne dass man ihnen zustimmt, hervorgeht. *) Denn wäre die Einbildung einfach, so wäre sie klar und deutlich und deshalb auch wahr. Wäre sie aus der Verbindung deutlicher Vorstellungen gebildet, so wäre auch diese Verbindung klar und deutlich und folglich wahr. Wenn man z. B. die Natur des Kreises und des rechtwinkligen Vierecks erkannt hat, so kann man

---

*) Die Einbildung an sich ist daher von dem Traume wenig unterschieden; ausgenommen, dass im Traume sich keine Ursachen bieten, welche dem Wachenden mit Hülfe der Sinne geboten werden; deshalb kann man bei jenen Einbildungen abnehmen, dass sie zu dieser Zeit nicht von äusserlichen Gegenständen ausgehen. Der Irrthum ist aber, wie gleich sich ergeben wird, ein Träumen im Wachen und ist er sehr offenbar, so nennt man ihn Irrsinn.

(A. v. Sp.)

dann beide nicht mehr verbinden und keinen Kreis viereckig machen, noch die Seele viereckig machen [70]) und Aehnliches. Ich ziehe sonach kurz den Schluss und zeige, dass bei der Einbildung nicht zu fürchten ist, dass sie mit wahren Vorstellungen vermengt werde. Denn was die erste zuerst besprochene anlangt, wo nämlich die Vorstellung klar ist, so haben wir da gefunden, dass, wenn der Gegenstand, welcher klar vorgestellt wird und bei dem auch sein Dasein an sich eine ewige Wahrheit ist, dass da in Bezug auf einen solchen Gegenstand keine Einbildung geschehen kann. Ist aber das Dasein des vorgestellten Gegenstandes keine ewige Wahrheit, so hat man nur zu sorgen, dass das Dasein der Sache mit ihrem Wesen verglichen und dass zugleich auf die Ordnung der Natur geachtet werde. Was die zweite Art Einbildungen betrifft, so habe ich gesagt, dass sie ein Achtgeben auf mehrere verworrene Vorstellungen sind, denen man aber nicht zustimmt und die sich auf verschiedene wirklich bestehende Gegenstände und Handlungen beziehen. Hier haben wir ebenfalls gesehen, dass von einem durchaus einfachen Gegenstand keine Einbildung möglich ist, sondern nur eine Erkenntniss; und dass dies auch für zusammengesetzte Dinge gelte, wenn man nur auf die einfachen Theile, aus denen sie bestehn, Acht hat. Deshalb kann man auch aus ihnen keine irgend welche Thätigkeiten sich einbilden, die nicht wahr wären; denn man würde genöthigt, zugleich zu erwägen, wie und weshalb dies geschähe. [71])

Nachdem wir dies erkannt haben, gehe ich zur Untersuchung der falschen Vorstellung, damit wir sehen, wo sie Statt hat und wie man sich davor schützen kann, dass man nicht in falsche Vorstellungen gerathe. Beides wird nach der Untersuchung der eingebildeten Vorstellung nicht schwer sein. Beide unterscheiden sich nur dadurch, dass die falsche Vorstellung die Zustimmung voraussetzt, d. h. (wie ich schon bemerkt habe) dass keine Gründe bei ihr, wenn die falsche Vorstellung sich bietet, gegeben sind, aus denen man, wie bei der eingebildeten Vorstellung, abnehmen könnte, dass sie nicht von äusseren Gegenständen komme und dass sie deshalb so ziemlich nur ein Träumen bei offenen Augen oder im Wachen sei. [72]) Die falsche Vorstellung bewegt sich also (oder besser gesagt) sie bezieht sich entweder auf das Dasein eines Gegenstandes,

dessen Wesen gekannt ist, oder auf das Wesen, und zwar in gleicher Weise wie die eingebildete Vorstellung. Die nun, welche sich auf das Dasein bezieht, wird ebenso berichtiget wie die eingebildete Vorstellung; die aber, welche sich auf das Wesen bezieht, wird ebenso berichtiget, wie die Einbildung; [73]) denn wenn die Natur des bekannten Gegenstandes das Dasein desselben nothwendig verlangt, so können wir über das Dasein dieses Gegenstandes unmöglich getäuscht werden; ist dagegen das Dasein des Gegenstandes keine ewige Wahrheit, wie sein Wesen, sondern ist die Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit seines Daseins von äusseren Ursachen abhängig, so hat man Alles ebenso zu nehmen, wie ich bei Gelegenheit der Einbildung gesagt habe; denn die Berichtigung geschieht auf gleiche Weise.

Die andere Art der falschen Vorstellungen anlangend, welche sich auf das Wesen oder auch auf Thätigkeiten beziehn, so sind solche Vorstellungen nothwendig immer verworren und aus verschiedenen verworrenen Vorstellungen der wirklich daseienden Dinge gebildet; z. B. wenn man die Menschen überredet, dass in den Wäldern, in Bildern, in unvernünftigen Thieren u. s. w. Götter gegenwärtig seien, oder dass es Körper gebe, aus deren blossen Verbindung das Wissen entstehe, oder dass Gestorbene denken, wandeln, sprechen, oder dass Gott hintergangen werde u. s. w. Dagegen können klare und deutliche Vorstellungen niemals falsch sein, denn solche Vorstellungen sind entweder die einfachsten oder aus den einfachsten gebildet, d. h. daraus abgeleitet. Dass aber eine durchaus einfache Vorstellung nicht falsch sein kann, kann Jeder wissen, wenn er nur weiss, was wahr oder Erkenntniss und zugleich was falsch ist.

Denn was die Form des Wahren anlangt, so unterscheidet sich sicherlich die wahre Vorstellung von der falschen nicht blos durch die äussere Benennung, sondern hauptsächlich durch die innere. [74]) Denn wenn ein Zimmermann sich ein Gebäude ordentlich ausgedacht hat, so ist seine Vorstellung, wenn auch ein solches Gebäude nie bestanden hat und niemals bestehen wird, doch eine wahre und die Vorstellung bleibt dieselbe, mag das Gebäude bestehen oder nicht. [75]) Wenn dagegen Jemand sagt, Peter bestehe, ohne zu wissen, ob Peter bestehet, so ist diese Vorstellung in Bezug auf ihn falsch, oder, wenn man

lieber will, nicht wahr, wenn auch Peter wirklich besteht; denn diese Aussage, dass Peter besteht, ist nur in Bezug auf Den eine wahre, welcher gewiss weiss, dass Peter besteht. [76]) Hieraus ergiebt sich, dass in den Vorstellungen etwas Sachliches enthalten ist, durch welches die wahren von den falschen unterschieden werden und ich habe diesem jetzt näher nachzuforschen, [77]) damit wir das beste Richtmaass für die Wahrheit erlangen (denn ich habe gesagt, dass wir nach dem gegebenen Richtmaass der wahren Vorstellung unsere Gedanken bestimmen sollen und dass mein Verfahren eine rückblickende Erkenntniss sei) und die Eigenthümlichkeiten des Verstandes erkennen. Auch darf man nicht sagen, dass dieser Unterschied daraus hervorgehe, dass die wahre Kenntniss eine Kenntniss der Dinge durch ihre ersten Ursachen sei, worin sie allerdings sich von der falschen Vorstellung sehr unterscheiden würde, wie ich dies oben bestimmt habe. Denn auch diejenige Vorstellung heisst eine wahre, welche das Wesen eines Prinzips als gewusstes in sich enthält, was keine Ursache hat und durch sich und in sich erkannt wird. Deshalb muss die Form [78]) einer wahren Vorstellung in ihr selbst ohne Beziehung auf andere enthalten sein und sie erkennt ihren Gegenstand nicht als ihre Ursache an, sondern sie muss von der eigenen Macht und Natur des Verstandes abhängen.

Denn wenn man den Fall setzte, dass der Verstand irgend ein neues Wesen erkannt hätte, was nirgends bestanden habe, also in der Weise, wie Manche bei Gott die Erkenntniss annehmen, ehe er die Welt geschaffen hatte (wo allerdings seine Vorstellung von keinem Gegenstande entspringen konnte) und der Verstand leitete aus einer solchen Vorstellung andere in ordentlicher Weise ab, so würden alle diese Vorstellungen wahre sein, ohne dass sie von einem äusseren Gegenstand bestimmt worden wären; vielmehr würden sie nur von der Macht und Natur des Verstandes bedingt sein. Deshalb muss das, was die Form der wahren Vorstellung bildet, in ihr selbst gesucht werden und aus der Natur des Verstandes abgeleitet werden. [79]) Um diesem nun nachzugehen, wollen wir eine wahre Vorstellung vor Augen stellen, bei der wir ganz zuverlässig wissen, dass ihr Gegenstand nur von unserer Kraft zu denken abhängt und nicht in Wirklichkeit be-

steht; denn in einer solchen Vorstellung werden wir, wie aus dem Gesagten erhellt, das Gesuchte [80]) leichter aufspüren können. So nehme man z. B. behufs Bildung der Vorstellung der Kugel nach Belieben eine Ursache an, z. B. dass ein Halbkreis sich um seinen Mittelpunkt drehe und dass aus dieser Umdrehung die Kugel gleichsam entstehe. Diese Vorstellung ist gewiss wahr und wenn wir auch wissen, dass keine Kugel in Wirklichkeit je so entstanden ist, so bleibt es doch eine wahre Vorstellung und die leichteste Weise, die Vorstellung der Kugel zu bilden. Hier ist nun zu bemerken, dass diese Vorstellung bejaht, dass ein Halbkreis sich dreht; diese Behauptung würde falsch sein, wenn sie nicht mit der Vorstellung der Kugel oder derjenigen Ursache verbunden wäre, welche eine solche Bewegung bestimmt, oder sie würde undedingt falsch sein, wenn diese Bejahung für sich allein bestände; denn dann würde die Seele nur die Bewegung des Halbkreises zu bejahen streben, welche in dem Begriffe des Halbkreises nicht enthalten ist und auch nicht aus dem Begriffe einer die Bewegung bestimmenden Ursache entspringt. Deshalb besteht hier das Falsche nur darin, dass von einem Gegenstande Etwas bejaht wird, was in der von ihm gebildeten Vorstellung nicht enthalten ist, wie die Bewegung oder die Ruhe des Halbkreises. Daraus folgt, dass die einfachen Vorstellungen nicht unwahr sein können, z. B. die einfache Vorstellung des Halbkreises, der Bewegung, der Grösse u. s. w. Was sie an Bejahung enthalten, entspricht ihrem Inhalt und dehnt sich nicht weiter aus. Deshalb kann man ohne Sorge, in Irrthum zu gerathen, beliebig einfache Vorstellungen bilden. [81])

Ich habe daher nur noch die Kraft zu untersuchen, mit der die Seele diese Vorstellungen bilden kann und wie weit diese Kraft sich erstreckt. Nach Feststellung dessen ersieht man leicht die höchste Erkenntniss, zu der man gelangen kann; denn es ist gewiss, dass diese Kraft nicht unendlich ist, da, wenn wir Etwas über einen Gegenstand bejahen, was in der von ihm gebildeten Vorstellung nicht enthalten ist, dies einen Mangel in unserer Vorstellung anzeigt und angiebt, dass wir gleichsam verstümmelte und zerschnittene Gedanken oder Vorstellungen haben. Denn wir haben gesehen, dass die Bewegung eines Halbkreises falsch ist, wenn sie allein in der Seele

ist; aber dass sie wahr ist, wenn sie mit der Vorstellung der Kugel verbunden wird, oder mit der Vorstellung einer Ursache, die eine solche Bewegung veranlasst. Wenn es also zur Natur eines denkenden Wesens selbstverständlich gehört, wahre oder genau entsprechende Vorstellungen zu bilden, so ist sicher, dass unzureichende Vorstellungen nur deshalb in uns entstehen, weil wir ein Theil eines denkenden Wesens sind, von dem nur einzelne Gedanken ganz, andere aber nur in einzelnen ihrer Theile, unsere Seele bilden. [82])

Noch ist aber ein Umstand zu betrachten, dessen Beachtung bei den Einbildungen sich nicht verlohnte, bei dem aber hauptsächlich Täuschungen vorkommen; nämlich wenn Einzelnes, was der Einbildungskraft sich bietet, auch im Verstande ist, d. h. wenn es klar und deutlich erfasst ist; denn so lange das Deutliche von dem Verworrenen nicht unterschieden wird, wird die Gewissheit, d. h. die wahre Vorstellung mit dem Undeutlichen vermengt. So hatten z. B. einige Stoiker wohl den Namen der Seele und dass sie unsterblich sei, gehört; aber sie stellten sich dies nur verworren vor; daneben hatten sie auch die bildliche Vorstellung und zugleich die Erkenntniss, dass die feinsten Körper alle übrigen durchdringen, aber selbst von keinem durchdrungen werden. Indem sie nun dies Alles zugleich sich vorstellten, und zwar unter Begleitung der Gewissheit des letztern Grundsatzes, waren sie sofort überzeugt, dass jene feinsten Körper die Seele seien und dass sie untheilbar seien u. s. w.

Auch davon befreit man sich jedoch, wenn man sich bestrebt, nach dem Maassstabe der gegebenen wahren Vorstellung alle seine Vorstellungen zu prüfen. Man muss sich, wie ich im Beginne gesagt, vor den Vorstellungen in Acht nehmen, die man vom blossen Hören oder durch eine unbestimmte Erfahrung erworben hat. Dazu kommt, dass eine solche Täuschung daher rührt, dass die Gegenstände zu abstrakt aufgefasst werden; denn es ist selbstverständlich, dass ich die von ihrem wirklichen Gegenstande entnommene Vorstellung nicht auf einen andern anwenden kann. Endlich entsteht die Täuschung auch davon, dass man die ersten Elemente der Natur noch nicht kennt; indem man deshalb ohne Ordnung vorschreitet und die Natur mit abstrakten, wenn

auch wahren Sätzen vermengt, wird man selbst verwirrt und man verkehrt die Ordnung der Natur. Dagegen brauchen wir, indem wir so wenig abstrakt als möglich vorschreiten und mit den ersten Elementen, d. h. mit der Quelle und dem Ursprunge der Natur [83]) so bald als möglich beginnen, eine solche Täuschung nicht zu befürchten.

Was aber die Erkenntniss des Ursprungs der Natur anlangt, so ist durchaus nicht zu befürchten, dass wir sie mit abstrakten Begriffen vermengen; denn wenn Etwas abstrakt vorgestellt wird, wie dies bei allen Universalien geschieht, so wird es immer weiter in dem Verstande aufgefasst, als die dazu gehörenden Einzelnen in Wirklichkeit bestehen können. [84]) Auch giebt es in der Natur Vieles, dessen Unterschied so gering ist, dass es dem Verstande beinah entgeht, deshalb kann (bei dessen abstrakter Auffassung) es leicht kommen, dass dergleichen verwechselt wird. Dagegen kann der Ursprung der Natur, [85]) wie sich nachher zeigen wird, weder abstrakt noch universell aufgefasst werden, noch im Verstande weiter ausgedehnt werden, als er wirklich ist; er hat auch keine Aehnlichkeit mit vergänglichen Dingen, deshalb ist für dessen Vorstellung keine Verwechslung zu befürchten, sobald man nur das Richtmaass der Wahrheit hat (wie ich bereits dargelegt habe). Dieses Wesen ist nämlich einzig, *) unendlich, d. h. es ist alles Sein **) und es giebt kein Sein ausser ihm. [85 b])

So viel über die falsche Vorstellung. Es bleibt noch die zweifelhafte Vorstellung zu untersuchen, d. h. die Untersuchung dessen, was uns in Zweifel versetzen kann, und zugleich, wie der Zweifel gehoben werden kann. Ich spreche hier von dem wirklichen Zweifel in der Seele und

*) Dies sind aber keine Attribute Gottes, welche seine Wesenheit darlegen, wie ich in meiner Philosophie zeigen werde. (A. v. Sp.)

**) Dies ist schon oben bewiesen worden. Denn wenn ein solches Wesen nicht bestände, so könnte es niemals hervorgebracht werden und folglich vermöchte dann die Seele mehr einzusehen, als die Natur zu leisten, was sich oben als falsch erwiesen hat. (A. v, Sp.)

nicht von dem, welchem man wohl manchmal begegnet, wo Jemand zwar mit Worten sagt, er zweifle, aber in seiner Seele nicht zweifelt; denn die Berichtigung dieses Zweifels gehört nicht zu dem hier behandelten Verfahren, sondern zur Ermittelung des Eigensinns und dessen Besserung. Es kann nun kein Zweifel in der Seele durch die Sache selbst, über die man zweifelt, entstehen, d. h. wenn nur eine einzige Vorstellung in der Seele ist, sei sie wahr oder falsch, so ist dann weder Zweifel noch Gewissheit möglich, sondern nur eine gewisse Empfindung. Solche Vorstellung ist nämlich an sich nur eine gewisse Empfindung; und der Zweifel wird nur durch eine andere Vorstellung veranlasst, die nicht so klar und deutlich ist, um aus ihr etwas Gewisses in Betreff des Gegenstandes, über den man zweifelt, ableiten zu können; d. h. die Vorstellung, die uns zweifeln macht, ist nicht klar und deutlich. Wenn z. B. Jemand niemals über die Täuschungen der Sinne nachgedacht hat, ob sie durch Erfahrung oder sonst wie erfolgen, so wird er niemals darüber zweifeln, ob die Sonne grösser oder kleiner ist, als sie erscheint, und deshalb verwundern sich hin und wieder die Bauern, wenn sie hören, dass die Sonne viel grösser als die Erdkugel sei; vielmehr *) entsteht der Zweifel durch das Nachdenken über die Unzuverlässigkeit der Sinne, und wenn dann Jemand nachher die wahre Erkenntniss über die Sinne erlangt hat und weiss, wie durch deren Organe die Gegenstände sich je nach der Entfernung darstellen, so wird der Zweifel wieder gehoben. [86]) Daraus folgt, dass man wahre Vorstellungen nicht deshalb bezweifeln kann, weil vielleicht ein betrügerischer Gott besteht, der uns selbst in dem Gewissesten täuscht; dies wäre nur möglich, so lange man keine klare und deutliche Vorstellung hat. Wenn man aber auf die Erkenntniss, welche man über den Ursprung aller Dinge besitzt, achtet und mit derselben Erkenntniss nichts findet, was uns lehrt, dass Gott ein Betrüger sei, mit welcher Erkenntniss man bei Beachtung der Natur des Dreiecks findet, dass seine

*) D. h. er weiss, dass die Sinne ihn manchmal getäuscht haben; aber er weiss dies nur verworren, da er nicht weiss, *wie* die Sinne täuschen. (A. v. Sp.)

drei Winkel zweien rechten gleich sind, wenn man also eine solche Erkenntniss von Gott wie von dem Dreieck hat, so verschwindet dann aller Zweifel. Und auf dieselbe Weise, auf die man zu einer solchen Erkenntniss des Dreiecks gelangen kann, obgleich man nicht sicher weiss, ob nicht ein solcher Betrüger besteht, auf dieselbe Weise kann man auch zu einer solchen Erkenntniss Gottes gelangen, obgleich man nicht sicher weiss, dass kein höchster Betrüger besteht; und wenn man nur diese Erkenntniss erlangt hat, so genügt sie, wie gesagt, um alle Zweifel zu beseitigen, die man über klare und deutliche Vorstellungen haben kann. [87])

Wenn man ferner in der Nachforschung richtig vorschreitet und das, was zuvor zu ermitteln ist, zuerst ermittelt, ohne die Verkettung der Dinge zu unterbrechen, und wenn man weiss, wie die Fragen zu stellen sind, ehe man zu deren Lösung sich rüstet, so wird man immer nur ganz gewisse, d. h. klare und deutliche Vorstellungen haben. Denn der Zweifel ist nur ein Anhalten des Geistes in Betreff einer Bejahung oder Verneinung; er würde bejahen oder verneinen, wenn nicht Etwas sich zeigte, ohne dessen Kenntniss die Erkenntniss des Gegenstandes unvollkommen bleiben muss. Hieraus erhellt, dass der Zweifel immer davon kommt, dass ein Gegenstand nicht in rechter Ordnung untersucht wird.

Dies ist es, was ich in dem ersten Theile über das Verfahren behandeln wollte. Um indess nichts zu übergehen, was zur Erkenntniss des Verstandes und seiner Kräfte beitragen kann, will ich auch Einiges über das Gedächtniss und das Vergessen sagen. Hier ist hauptsächlich zu beachten, dass das Gedächtniss mit Hülfe des Verstandes gestärkt, aber auch ohne dessen Hülfe gestärkt werden kann. Denn den ersten Fall anlangend, so wird eine Sache um so leichter behalten, je mehr sie erkennbar ist, und umgekehrt wird sie um so leichter vergessen, je weniger sie es ist. Wenn ich z. B. Jemand eine Anzahl einzelner Worte sage, so wird er sie viel schwerer behalten, als wenn ich ihm diese Worte in Form einer Erzählung sage. — Ohne Hülfe des Verstandes wird das Gedächtniss gestärkt, wenn die Einbildungskraft oder der sogenannte Gemeinsinn von einem einzelnen körperlichen Gegenstande stark erregt wird. Ich sage „einen einzel-

nen", denn die Einbildungskraft wird nur von einzelnen Dingen erregt. Wenn z. B. Jemand nur eine Liebesgeschichte gelesen hat, so wird er sie sehr gut behalten, so lange er keine andere weiter gelesen haben wird; denn sie besteht dann in der Einbildungskraft allein; hat er aber mehrere der Art gelesen, so stellt man sich alle vor und vermengt sie leicht. Ich sage auch „ein körperlicher Gegenstand", denn die Einbildungskraft wird nur von körperlichen Dingen erregt. [88]) Wenn sonach das Gedächtniss von dem Verstande und auch ohne ihn gestärkt wird, so folgt, dass das Gedächtniss etwas von dem Verstande Verschiedenes sein muss und dass es bei dem Verstande, für sich betrachtet, weder Gedächtniss noch Vergessen giebt. [89]) Was ist aber dann das Gedächtniss? Nur die Empfindung von Gehirneindrücken zugleich mit dem Denken an die bestimmte Dauer *) der Empfindung; dies zeigt auch die Erinnerung. Denn dabei denkt die Seele an jene Empfindung, aber ohne die ununterbrochene Dauer, und deshalb ist die Vorstellung dieser Empfindung nicht die Dauer dieser Empfindung selbst, d. h. nicht das Gedächtniss selbst. [90])

Ob aber die Vorstellungen selbst einer Verderbniss fähig seien, werde ich in der Philosophie untersuchen. Sollte dies Jemand sehr verkehrt scheinen, so genügt für meinen Zweck, dass er bedenke, wie eine Sache um so leichter behalten wird, je vereinzelter sie ist, wie aus dem eben angeführten Beispiel mit der Komödie erhellt. [91]) Ferner wird ein Gegenstand um so leichter be-

---

*) Ist dagegen die Dauer unbestimmt, so ist das Gedächtniss für diesen Gegenstand mangelhaft, was Jedem auch die Natur gelehrt zu haben scheint. Denn um Jemand in seinen Angaben mehr vertrauen zu können, verlangt man oft die Angabe der Zeit und des Ortes, wo Etwas geschehen sei. Allerdings haben auch die Vorstellungen als solche in der Seele ihre Dauer, allein wir sind gewohnt, die Dauer mit Hülfe einer Bewegung als Maass zu bestimmen, was auch mit Hülfe der Einbildungskraft geschieht, und deshalb beobachtet man kein Verbleiben von Vorstellungen, welches dem reinen Verstande angehörte. (A. v. Sp.)

halten, je erkennbarer er ist; deshalb muss ein höchst einzelner und nur durch den Verstand erkennbarer Gegenstand gar nicht aus dem Gedächtniss verloren gehen können. [92])

Somit habe ich den Unterschied zwischen der wah- Vorstellung und den übrigen gezogen und gezeigt, dass die eingebildeten, falschen und andern Vorstellungen ihren Ursprung in der Einbildungskraft haben, d. h. in gewissen zufälligen und (so zu sagen) losen Empfindungen, die nicht aus der Macht der Seele entstehen, sondern aus äussern Ursachen, so wie der Körper sowohl im Schlafe wie im Wachen mancherlei Bewegungen empfängt. Man kann hier, wenn es beliebt, unter Einbildungskraft sich alles Beliebige denken, wenn es nur von dem Verstande verschieden ist und die Seele dabei in dem Verhältniss eines Leidenden sich befindet; denn es ist hier gleich, was man wählt, nachdem wir erkannt haben, dass die Einbildungskraft etwas Unbestimmtes ist, wobei die Seele etwas erleidet, und nachdem wir auch erkannt haben, wie der Verstand sich davon befreien kann. Deshalb darf es Niemand wundern, dass ich hier noch keinen Beweis dafür führe, dass es Körper und anderes Nothwendige gebe und doch von der Einbildungskraft, von dem Körper und dessen Bildung spreche. Denn es ist, wie gesagt, gleich, was ich dafür nehme, nachdem ich erkannt habe, dass es etwas Unbestimmtes ist u. s. w. [93])

Dagegen ist die wahre Vorstellung, wie ich gezeigt, einfach oder aus einfachen gebildet und sie zeigt, wie und weshalb Etwas ist oder geschehen ist und dass ihre Wirkungen als gewusste in der Seele nach Verhältniss der Wirklichkeit des Gegenstandes selbst vor sich gehen. Dies ist dasselbe, was die Alten sagten, nämlich dass die wahre Wissenschaft von der Ursache zur Wirkung fortschreite; nur haben sie, so viel ich weiss, nirgends, wie ich hier dargelegt, dass die Seele nach festen Gesetzen handelt, gleichsam wie ein geistiger Automat. Dadurch haben wir, so weit es im Beginne möglich ist, die Erkenntniss unseres Verstandes erlangt und zugleich ein solches Richtmaass für die wahre Vorstellung, dass wir nicht mehr die Vermengung der wahren mit falschen und eingebildeten Vorstellungen zu fürchten brauchen. Auch ist es nunmehr nicht mehr auffallend, dass man Manches

einsieht, was in keiner Weise unter die Einbildungskraft fällt und dass in dieser Manches ist, was mit dem Verstand im Gegensatze steht, und Manches, was mit ihm übereinstimmt. Denn wir haben erkannt, dass jene Vorgänge, aus denen die Einbildungen entstehen, nach Gesetzen geschehen, die von denen des Verstandes ganz verschieden sind und dass die Seele bei der Einbildungskraft sich nur in dem Verhältniss eines Leidenden befindet. Daraus ergiebt sich auch, wie leicht Diejenigen in grosse Irrthümer gerathen können, welche zwischen Einbildungskraft und Verstand nicht genau unterscheiden. Dahin gehört z. B., dass die Ausdehnung in einem Orte sein müsse; dass sie begrenzt sein müsse; dass ihre Theile sich wirklich von einander unterscheiden; dass sie die einzige und erste Grundlage aller Dinge sei und zu einer Zeit mehr Raum einnehme als zu einer andern, und vieles Aehnliche, was Alles gegen die Wahrheit streitet, wie ich an seinem Orte zeigen werde. [94])

Da ferner die Worte einen Theil der Einbildungskraft bilden, d. h. da wir, je nachdem sie sich ohne Regel nach einem gewissen Zustande des Körpers in dem Gedächtniss verbinden, viele Vorstellungen bilden, so können auch unzweifelhaft die Worte ebenso wie die Einbildungen die Ursache vieler und grosser Irrthümer werden, wenn man sich nicht sehr in Acht nimmt. Dazu kommt, dass die Worte willkürlich und nach dem Fassungsvermögen der Menge gebildet sind; sie sind deshalb die Zeichen der Dinge nur so, wie diese in der Einbildung sind, und nicht wie sie in dem Verstande sind. Dies erhellt daraus deutlich, dass man Dingen, die nur dem Verstande und nicht der Einbildung angehören, oft verneinende Namen gegeben hat, wie: unkörperlich, unendlich u. s. w. und ebenso Vieles, was wahrhaft bejahend ist, nur verneinend ausdrückt und umgekehrt, z. B. ungeschaffen, unabhängig, unendlich, unsterblich u. s. w. Die Gegentheile davon werden nämlich viel leichter vorgestellt; deshalb sind sie den ersten Menschen zunächst aufgestossen und haben die bejahenden Worte in Besitz genommen. So bejahen und verneinen wir Vieles, weil die Natur der Worte, aber nicht die Natur der Dinge dies gestattet, und wenn man dies nicht weiss, kann man leicht etwas Falsches für wahr halten. [95])

Man hat ferner eine andere grosse Ursache der Verwirrung zu vermeiden, wegen welcher der Verstand weniger auf sich selbst zurücksieht; sie besteht darin, dass man, indem man zwischen Einbildung und Verstand nicht unterscheidet, meint, das durch die Einbildung leichter Vorstellbare sei auch klarer und dass man das, was man so bildlich vorstellt, auch zu erkennen glaubt. Dadurch stellt man das voraus, was zurückzustellen ist, die rechte Ordnung des Fortschritts wird verkehrt und nichts wird richtig abgeleitet.

Um nun zu dem zweiten Theile dieses Verfahrens zu gelangen, werde ich zuerst mein Ziel bei diesem Verfahren angeben und dann die Mittel, es zu erreichen. *) Mein Ziel ist also der Besitz von klaren und deutlichen Vorstellungen, d. h. von solchen, die rein aus der Seele und nicht aus zufälligen Bewegungen des Körpers gebildet sind. Ferner, alle Vorstellungen auf eine zurückzuführen und deshalb zu versuchen, sie so zu verketten und zu ordnen, dass unsere Seele, so weit es möglich ist, im Wissen das Sein der Natur als Ganzes und nach deren Theilen wiederspiegelt. [96])

Was das Erste anlangt, so gehört, wie ich schon dargelegt habe, zu unserem letzten Zweck, dass die Dinge entweder durch ihr Wesen allein oder durch ihre nächste Ursache erfasst werden. Wenn nämlich die Sache an sich ist, oder wie man gewöhnlich sagt, die Ursache ihrer ist, so wird sie dann durch ihr Wesen allein eingesehen werden müssen; ist die Sache aber nicht an sich, sondern bedarf sie zu ihrem Dasein einer Ursache, so muss sie durch ihre nächste Ursache eingesehen werden; denn die Erkenntniss der Wirkung ist in Wahrheit nur der Erwerb einer vollkommenern Erkenntniss der Ursache. **) [97]) Des-

---

*) Die Hauptregel dieses Theiles ist, wie aus dem ersten Theile sich ergiebt, alle Vorstellungen zu prüfen, die wir, als zu dem reinen Verstande gehörig, in uns antreffen, und sie von den bildlichen Vorstellungen zu unterscheiden, was aus den Eigenthümlichkeiten einer jeden, nämlich der Einbildungskraft und der Einsicht, abzunehmen ist. (A. v. Sp.)

**) Hieraus erhellt, dass wir durch jede erworbene

halb ist es uns niemals gestattet, so lange es sich um die Untersuchung der Erkenntniss der Dinge handelt, aus abstrakten Vorstellungen Etwas zu folgern, und man hat sich sehr vorzusehen und das, was nur in dem Verstande ist, [98]) nicht mit dem, was in den Dingen ist, zu vermengen. Die beste Folgerung ist die, welche von einer besondern bejahenden Wesenheit oder von einer wahren und richtigen Definition abgeleitet wird. Denn von den allgemeinen Grundsätzen allein kann der Verstand nicht zu dem Einzelnen herab gelangen; denn jene Grundsätze erstrecken sich über unendlich Vieles und bestimmen den Verstand zur Betrachtung des einen Einzelnen nicht mehr als des andern. Deshalb ist der rechte Weg der Auffindung der, dass man die Gedanken aus einer gegebenen Definition bildet. Dies geht um so besser und leichter, je besser man die Sache definirt hat. Deshalb dreht sich die Angel dieses ganzen zweiten Theiles des Verfahrens nur um die Erkenntniss der Bedingungen einer guten Definition und um die Art und Weise, sie zu gewinnen. Hiernach werde ich zunächst von den Bedingungen der Definition handeln. [99])

Wenn die Definition vollkommen sein soll, so muss sie das innerste Wesen der Sache darlegen und sich hüten, statt dessen eine Eigenthümlichkeit zu benutzen. Zur Erläuterung dessen will ich mit Uebergehung gewisser Beispiele, damit es nicht scheine, als wollte ich Anderer Irrthümer aufdecken, nur das Beispiel einer abstrakten Sache anführen, bei der es einerlei ist, wie man sie definirt, nämlich den Kreis. Lautet die Definition desselben dahin, dass er die Gestalt ist, deren Linien von dem Mittelpunkte nach dem Umringe gleich sind, so sieht Jedermann, dass diese Definition das Wesen des Kreises keineswegs ausdrückt, sondern nur eine Eigenthümlichkeit desselben. Und wenn dies auch, wie gesagt, bei den Figuren und den übrigen Gedanken-Dingen wenig ausmacht, so macht es doch bei den natürlichen und wirklichen Dingen viel aus; die Eigenthümlichkeiten einer Sache werden nämlich nicht erkannt, so lange ihr Wesen

---

Einsicht in die Natur zugleich unsere Erkenntniss der ersten Ursache oder Gottes erweitern. (A. v. Sp.)

nicht erkannt ist; schickt man also jene voraus, so verkehrt man unvermeidlich die Verkettung im Verstande, welche der Verkettung in den Dingen entsprechen soll, und kommt von seinem Ziele gänzlich ab. [100]) Um also diesen Fehler zu vermeiden, ist bei der Definition Folgendes zu beobachten:

I. Handelt es sich um eine erschaffene Sache, so muss, wie gesagt, die Definition ihre nächste Ursache enthalten. Der Kreis ist z. B. nach dieser Regel so zu definiren: Er ist eine Linie, welche von einer beliebigen Linie beschrieben wird, deren eines Ende fest und das andere beweglich ist. Diese Definition umfasst deutlich die nächste Ursache. [101])

II. Der Begriff oder die Definition einer Sache muss eine solche sein, dass alle Eigenthümlichkeiten derselben, wenn sie an sich und ohne Verbindung mit andern betrachtet wird, aus ihr gefolgert werden können, wie dies an dieser Definition des Kreises zu sehen ist. Denn man kann daraus deutlich folgern, dass alle Linien von dem Mittelpunkte nach dem Umringe gleich sind. [102]) Dass dies ein nothwendiges Erforderniss der Definition sei, ist bei einiger Aufmerksamkeit so offenbar, dass es nicht der Mühe verlohnt, bei dessen Beweis sich aufzuhalten, noch zu zeigen, dass wegen dieses zweiten Erfordernisses jede Definition bejahend sein muss. Ich meine dabei die Bejahung im Denken, ohne die Bejahung in Worten zu beachten; [103]) denn bei der Armuth der Sprache kann der Gedanke vielleicht verneinend ausgedrückt werden müssen, obgleich er bejahend ist.

Dagegen sind die Erfordernisse der Definition einer unerschaffenen Sache:

I. Dass sie jede Ursache ausschliesst, d. h. dass die Sache keiner andern neben ihrem Sein zu ihrer Erklärung bedarf.

II. Dass, wenn die Definition gegeben ist, kein Platz für die Frage bleibt, ob die Sache ist. [104])

III. Dass sie in Bezug auf die Seele keine Hauptwörter hat, welche in Eigenschaftswörter verwandelt werden können, d. h. dass sie durch keine abstrakten Vorstellungen ausgedrückt wird. [105])

IV. Endlich ist erforderlich (obgleich dies zu erwähnen nicht sehr nothwendig ist), dass aus der Definition

derselben alle ihre Eigenthümlichkeiten gefolgert werden können. [106])

Für den Aufmerksamen werden auch diese Bestimmungen alle selbstverständlich sein.

Ich habe auch gesagt, dass die beste Folgerung von einer besondern bejahenden Wesenheit entnommen werden muss; denn je mehr die Vorstellung in das Einzelne geht, desto bestimmter und folglich desto deutlicher ist sie. Deshalb ist die Erkenntniss der Besonderheiten vorzüglich zu erstreben.

In Bezug auf die Ordnung und dass alle unsere Vorstellungen geordnet und geeint seien, ist erforderlich und von der Vernunft geboten, dass wir so schnell als möglich erforschen, ob es ein Wesen giebt und wie es beschaffen ist, was die Ursache aller Dinge ist, und dessen wissende Wesenheit auch die Ursache aller unserer Vorstellungen ist, so dass unsere Seele, wie gesagt, die Natur möglichst wiedergiebt; denn dann wird sie deren Wesen und Ordnung und Einheit als gewusste in sich haben. [107]) Daraus erhellt, dass wir vor Allem alle unsere Vorstellungen immer von den natürlichen Gegenständen oder von den wirklichen Dingen ableiten und dabei so viel als möglich nach der Reihe der Ursachen von einem wirklichen Dinge zu dem andern fortschreiten, ohne auf die abstrakten und universellen Vorstellungen überzugehen und ohne weder etwas Wirkliches aus diesen zu folgern noch sie aus einem Wirklichen zu folgern; denn Beides unterbricht den wahren Fortschritt des Verstandes. [108])

Indess verstehe ich hier unter der Reihe der Ursachen und wirklichen Dinge nicht die Reihe der einzelnen vergänglichen Dinge, sondern nur die Reihe der festen und ewigen Dinge. Denn die Reihe der einzelnen veränderlichen Dinge kann von der menschlichen Schwachheit nicht vollständig erfasst werden; theils wegen ihrer jede Zahl übersteigenden Menge, theils wegen der unzähligen in ein und derselben Sache zusammentreffenden Umstände, deren jeder die Ursache für das Dasein oder Nicht-Dasein der Sache sein kann; da das Dasein der Sache keine Verknüpfung mit ihrem Wesen hat oder, wie gesagt, keine ewige Wahrheit ist. [109]) Ueberdem ist es auch nicht nöthig, deren Reihe zu kennen, da das Wesen der einzelnen veränderlichen Dinge nicht aus deren Reihenfolge

oder Ordnung im Dasein entnommen werden kann; denn diese bietet uns nur äusserliche Benennungen, Beziehungen und höchstens Nebenumstände, welche alle von dem innern Wesen der Sache weit abliegen. [110]) Es ist also nur ihr Wesen von den unveränderlichen und ewigen Dingen zu entnehmen und zugleich von den darin, wie in ihren wahren Gesetzbüchern, eingeschriebenen Gesetzen, nach denen alles Einzelne geschieht und sich ordnet. Ja, jene veränderlichen einzelnen Dinge hängen so innig und wesentlich (so zu sagen) von jenen unveränderlichen ab, dass sie ohne letztere weder sein, noch begriffen werden können. Deshalb werden jene unveränderlichen und ewigen Dinge, trotz ihrer Einzelheit, vermöge ihrer Allgegenwart und weitesten Macht für uns gleichsam die Allgemeinheiten oder die Gattungen der Definitionen der einzelnen veränderlichen Dinge und die nächsten Ursachen aller Dinge sein. [111])

Wenn dies sich so verhält, so scheint der Erwerb der Erkenntniss dieser einzelnen Dinge mit grossen Schwierigkeiten verknüpft; denn die gleichzeitige Vorstellung ihrer Aller übersteigt weit die Kräfte des menschlichen Verstandes und die Ordnung, nach der eines aus dem andern zu erkennen ist, kann, wie gesagt, nicht aus der Reihenfolge ihres Daseins und auch nicht aus den ewigen Dingen abgeleitet werden, da sie alle dort von Natur zugleich sind. Deshalb müssen hier andere Hülfsmittel neben jenen gesucht werden, deren man sich zur Erkenntniss der ewigen Dinge und deren Gesetze bedient. Doch gehört die Erörterung derselben nicht hierher und es bedarf deren auch nicht, bevor man nicht eine genügende Erkenntniss der ewigen Dinge und ihrer untrüglichen Gesetze erlangt hat, und die Natur unserer Sinne uns bekannt geworden ist. [112])

Bevor wir uns zur Erkenntniss der einzelnen Dinge rüsten, wird es Zeit sein, die Hülfsmittel darzulegen, welche alle darauf hinzielen, dass wir verstehen, unsere Sinne zu gebrauchen und Versuche nach festen Regeln ordentlich anzustellen, so weit sie zur Bestimmung des untersuchten Gegenstandes erforderlich sind, damit wir daraus zuletzt folgern, nach welchen ewigen Gesetzen der Natur sie gebildet sind und ihre innerste Natur von uns erkannt werde, wie ich an seinem Orte darlegen werde. Hier bestrebe

ich mich, um zu meiner Aufgabe zurückzukehren, nur das zu lehren, was nothwendig ist, um zur Erkenntniss der ewigen Dinge zu gelangen und ihre Definitionen nach den oben angegebenen Bedingungen zu bilden.

Ich erinnere zu dem Behufe an das oben Gesagte, nämlich dass, wenn die Seele auf einen Gedanken Acht hat, sie ihn erwäge und aus ihm in richtiger Ordnung das ableite, was regelmässig daraus abgeleitet werden kann, und dass sie, wenn er falsch ist, diese Falscheit aufdecke; ist der Gedanke aber wahr, dann soll sie nur getrost ohne alle Unterbrechung fortfahren, die wahren Dinge daraus abzuleiten; dies, sage ich, gehört zu unserer Aufgabe. Denn wo keine Grundlage ist, da können unsere Gedanken nicht bestimmt werden; wollen wir also den ersten Gegenstand von Allem erforschen, so muss eine Grundlage gegeben sein, welche unsere Gedanken dahin leitet. Da mein Verfahren aber die zurückschauende Erkenntniss selbst ist, so kann die Grundlage, welche unsere Gedanken zu leiten hat, nur die Erkenntniss dessen sein, was die Form der Wahrheit [113]) ausmacht, desgleichen die Erkenntniss des Verstandes, seiner Eigenschaften und Kräfte. Haben wir diese Erkenntniss erworben, so haben wir die Grundlage, von wo wir unsere Gedanken fortleiten und den Weg erlangt, auf dem der Verstand nach seinen Fähigkeiten zur Erkenntniss der ewigen Dinge, mit Rücksicht nämlich auf seine Kräfte, gelangen kann. [114])

Da es nun, wie im ersten Theil gezeigt worden, zur Natur des Denkens gehört, wahre Vorstellungen zu bilden, so habe ich hier zu ermitteln, was unter den Kräften und der Macht des Verstandes zu verstehen ist. Da ein wichtiger Theil meines Verfahrens darin besteht, die Kräfte und die Natur des Verstandes möglichst zu erkennen, so muss ich dies (nach dem, was ich in dem zweiten Theile gesagt habe) aus der Definition des Denkens und des Verstandes selbst ableiten. Allein bis jetzt haben wir keine Regeln zur Auffindung der Definitionen gehabt und ebenso wenig kann ich sie lehren ohne Erkenntniss der Natur oder ohne Definition des Verstandes und seiner Macht. Hieraus folgt, dass die Definition des Verstandes entweder durch sich selbst klar sein muss, oder dass wir überhaupt nichts erkennen können. Jene Definition ist nun an sich nicht unbedingt klar; allein da die Eigenschaften des Ver-

standes, wie Alles, was man durch den Verstand hat, nur nach Erkenntniss ihrer Natur klar und deutlich aufgefasst werden können, so wird die Definition des Verstandes sich von selbst ergeben, wenn man auf seine klar und deutlich erkannten Eigenschaften Acht hat. Ich werde deshalb die Eigenschaften des Verstandes aufzählen, sie erwägen und von den uns eingeborenen *) Werkzeugen zu handeln beginnen. [115])

Die Eigenschaften des Verstandes, die ich besonders bemerkt habe und klar einsehe, sind:

1) Dass er die Gewissheit einschliesst, d. h. er weiss, dass die Sache sich in Wirklichkeit so verhält, wie sie als gewusst in ihm enthalten ist. [116])

2) Dass er Mancherlei auffasst, sei es, dass er gewisse Vorstellungen selbstständig bildet, oder dass er sie aus anderen bildet. So bildet er die Vorstellung der Grösse selbstständig, ohne dabei auf andere Vorstellungen zu achten; dagegen können die Vorstellungen der Bewegung nur in Hinblick auf die Vorstellung der Grösse gebildet werden. [117])

3) Die Vorstellungen, welche er ohne andere bildet, drücken die Unendlichkeit aus; dagegen bildet er die endlichen Vorstellungen aus anderen. Wenn der Verstand nämlich die Vorstellung der Grösse durch eine Ursache erhält, so bestimmt er die Grösse so, wie er sie auffasst, wenn er sich vorstellt, dass aus der Bewegung einer Ebene ein Körper, aus der Bewegung einer Linie eine Ebene und aus der Bewegung eines Punktes eine Linie entsteht, welche Vorstellungen sämmtlich nicht zur Erkenntniss, sondern nur zur Bestimmung der Grösse dienen. Dies erhellt daraus, dass man sie als aus einer Bewegung entstehend vorstellt, obgleich doch die Vorstellung der Bewegung nur gefasst werden kann, wenn die Vorstellung der Grösse zuvor erfasst ist; ebenso kann man die Bewegung, welche zur Bildung einer Linie dient, ohne Ende fortsetzen, was man nicht könnte, wenn man nicht schon vorher die Vorstellung einer unendlichen Grösse hätte. [118])

4) Der Verstand bildet die bejahenden Vorstellungen früher als die verneinenden. [119])

---

*) Man sehe oben Seite 12. (A. v. Sp.)

5) Er fasst die Dinge nicht sowohl nach der Dauer auf, als unter einer gewissen Form der Ewigkeit und nach einer unendlichen Zahl auf; oder vielmehr, er achtet zur Erfassung der Dinge nicht auf ihre Zahl und ihre Dauer; wenn er aber die Dinge sich bildlich vorstellt, so fasst er sie nach einer bestimmten Zahl und einer bestimmten Dauer und Grösse auf. [120])

6) Die Vorstellungen, welche man als klare und deutliche bildet, scheinen so aus der Nothwendigkeit unserer Natur zu folgen, dass sie ganz von unserer Macht abzuhängen scheinen; bei den verworrenen Vorstellungen findet das Gegentheil statt, denn sie bilden sich oft gegen unseren Willen. [121])

7) Die Vorstellung von Dingen, welche der Verstand aus anderen bildet, kann die Seele auf mannichfache Weise bestimmen; um z. B. die Ebene einer Ellipse zu bestimmen, stellt sie sich vor, dass ein Stift innerhalb eines Fadens sich um zwei Mittelpunkte bewege, oder sie stellt sich unendlich viele Punkte vor, welche alle dasselbe Verhältniss zu einer gegebenen geraden Linie einhalten, oder sie stellt sich einen schief durchschnittenen Kegel so vor, dass der Winkel der Neigung grösser ist, als der Winkel an der Spitze des Kegels, oder auf noch unzählige andere Weise. [122])

8) Die Vorstellungen sind um so vollkommener, je mehr Vollkommenheit ihres Gegenstandes sie ausdrücken. Wir bewundern den Baumeister, der eine Kapelle ausgedacht hat nicht so, wie den, welcher einen bedeutenden Tempel ausgedacht hat. [123])

Bei dem Uebrigen, was sich auf das Denken bezieht, wie Liebe, Fröhlichkeit u. s. w. halte ich mich nicht auf, denn für meine jetzige Aufgabe helfen diese nichts, auch können sie ohne Erkenntniss des Verstandes nicht verstanden werden, denn mit Aufhebung des Vorstellens wird auch dies Alles mit aufgehoben. [124])

Bei den falschen und eingebildeten Vorstellungen ist es nicht ihr bejahender Inhalt (wie ich genügend gezeigt habe), weshalb sie falsch oder eingebildet genannt werden, sondern sie gelten nur aus einem blossen Mangel des Denkens als solche. Deshalb können die falschen und eingebildeten Vorstellungen als solche uns über das Wesen des Denkens nicht belehren, vielmehr muss dies aus den

eben aufgezählten bejahenden Eigenschaften abgenommen werden, d. h. man muss etwas Gemeinsames aufstellen, aus dem diese Eigenschaften nothwendig folgen, oder mit dessen Setzung auch diese nothwendig gesetzt werden und mit dessen Aufhebung auch dies Alles aufgehoben wird. [125])

(Das Uebrige fehlt). [126])

Benedict von Spinoza's

Politische Abhandlung

in welcher

dargelegt wird, wie die Verfassung sowohl bei einem monarchischen wie bei einem aristokratischen Regiment beschaffen sein müsse, damit sie nicht in Tyrannei ausarte, sondern der Friede und die Freiheit der Bürger unverletzt erhalten bleibe.

Ein Brief des Verfassers an einen Freund,

welcher

dieser politischen Abhandlung als Vorrede passend vorausgehen und sie vertreten kann.

Werther Freund! Dein lieber Brief ist mir gestern überbracht worden. Ich danke Dir herzlich für die Theilnahme, die Du an mir nimmst. Ich liesse diese Gelegenheit u. s. w. nicht vorbeigehen, wäre ich nicht bei einer Arbeit, die ich für nützlicher halte und die, wie ich glaube, Dir mehr gefallen wird; nämlich bei der Ausarbeitung einer politischen Abhandlung, die ich auf Deine Veranlassung vor einiger Zeit begonnen habe. Sechs Kapitel habe ich davon schon fertig. Das erste enthält eine Art Einleitung zu dem ganzen Werke; das zweite handelt vom Naturrecht; das dritte vom Recht der höchsten Staatsgewalt; das vierte von den politischen Geschäften, welche zum Regimente dieser höchsten Staatsgewalt gehören; das fünfte von dem letzten und höchsten Ziele der bürgerlichen Gesellschaft und das sechste von der Einrichtung des monarchischen Regiments, damit es nicht in Tyrannei ausarte. Jetzt bin ich bei dem siebenten Kapitel, in welchem ich alle Stücke des vorgehenden Kapitels, welche die Verfassung einer gut eingerichteten Monarchie betreffen, der Reihe nach darlege. Dann werde ich zur aristokratischen und demokratischen Regierungsform und zuletzt zur den Gesetzen und zu einigen anderen, auf

den Staat bezüglichen Fragen übergehen. Damit gehab Dich wohl; u. s. w.

Hieraus kann man die Absicht des Verfassers entnehmen; indess hat Krankheit und der Tod ihn gehindert, das Werk weiter, als bis zum Schluss der Aristokratie zu bringen, wie der Leser selbst finden wird. [1])

Benedict von Spinoza's

Politische Abhandlung.[2]

Erstes Kapitel.

§ 1. Die Gemüthsbewegungen, von denen wir erfasst werden, betrachten die Philosophen als Fehler, in welche die Menschen durch ihre Schuld gerathen; sie pflegen sie deshalb zu belachen, oder zu beweinen, oder zu tadeln, oder (wenn sie sich den Schein der Heiligkeit geben wollen) zu verfluchen. So meinen sie ein göttliches Werk zu verrichten und den Gipfel der Weisheit dadurch zu erreichen, dass sie eine menschliche Natur, die nirgends besteht, auf alle Weise loben und die wirklich vorhandene zu beschimpfen verstehen.

Denn sie nehmen die Menschen nicht, wie sie sind, sondern wie sie nach ihnen sein sollten; daher kommt es denn, dass sie statt einer Ethik eine Satyre geschrieben haben und dass sie niemals eine Staatsverfassung erdacht haben, von der man hätte Gebrauch machen können, sondern nur eine, die man für eine Chimäre[3]) halten musste, und die nur in Utopien oder in jenem goldenen Zeitalter der Dichter, wo sie am wenigsten nöthig wäre, eingeführt werden könnte. Da so von allen praktischen Wissenschaften die Lehre vom Staat am meisten von der Wirklichkeit abweicht, so gelten auch die Theoretiker oder Philosophen als Die, welche am wenigsten zur Leitung des Staats geschickt sind.[4])

§ 2. Umgekehrt gelten die praktischen Staatsmänner für solche, welche den Menschen mehr nachstellen als für

deren Wohl sorgen; man hält diese Männer mehr für listig, als für weise; die Erfahrung hat sie nämlich belehrt, dass es Laster geben werde, so lange es Menschen geben wird. Indem sie sich bestreben, der Bosheit der Menschen zuvorzukommen und zwar vermittelst der Künste, welche die Erfahrung durch lange Uebung gelehrt hat und welche man mehr aus Furcht als in Leitung der Vernunft anzuwenden pflegt, so erscheinen sie als Gegner der Religion, namentlich in der Meinung der Theologen, welche glauben, dass die oberste Staatsgewalt die öffentlichen Angelegenheiten nach denselben Regeln der Frömmigkeit betreiben müsse, an die der Einzelne gebunden ist. Unzweifelhaft haben jedoch die Staatsmänner über Politik besser als die Philosophen geschrieben; denn sie hatten die Erfahrung zur Lehrmeisterin und lehrten deshalb nichts Unausführbares.

§ 3. Ich bin nämlich überzeugt, dass man nur durch die Erfahrung alle die Staatsformen kennen gelernt hat, welche zum einträchtigen Beisammenleben der Menschen ausgedacht werden können. [5]) Dasselbe gilt für die Mittel, durch welche die Menge geleitet oder innerhalb gewisser Schranken gehalten werden muss, und ich glaube daher nicht, dass man irgend etwas Ausführbares und der Erfahrung Entsprechendes in diesem Gebiete erdenken kann, was nicht bereits versucht und bekannt geworden ist. Denn die Menschen sind so beschaffen, dass sie ausserhalb allen gemeinen Rechtes nicht leben können; dieses gemeine Recht und die öffentlichen Angelegenheiten sind aber bereits von den scharfsinnigsten, bald schlauen, bald einsichtigen Männern eingerichtet und behandelt worden, und es ist deshalb kaum glaublich, dass man noch etwas für die bürgerliche Gesellschaft Nützliches erfinden könne, was nicht bereits die Gelegenheit oder der Zufall geboten hat, und was die Menschen bei Betreibung der gemeinsamen Geschäfte und in Fürsorge für ihre Sicherheit nicht schon bemerkt haben. [6])

§ 4. Als ich daher mein Denken der Politik zuwendete, wollte ich keineswegs etwas ganz Neues und Unerhörtes, sondern nur das mit der Wirklichkeit am besten Uebereinstimmende auf eine sichere und unzweifelhafte Weise darlegen oder aus den Bedingungen der menschlichen Natur ableiten. Um das, was dieser Wissen-

schaft angehört, mit derselben Unbefangenheit, wie es bei der Mathematik geschieht, zu untersuchen, habe ich mich sorgfältig gehütet, die Handlungen der Menschen zu belachen oder zu beklagen oder zu verwünschen, sondern nur gestrebt, sie zu verstehen. Ich habe deshalb die menschlichen Gemüthszustände, wie die Liebe, den Hass, den Zorn, den Neid, den Ehrgeiz, das Mitleiden u. s. w. nicht als Fehler der menschlichen Natur sondern, als Eigenschaften betrachtet, welche ihr ebenso zukommen, wie der Natur der Luft die Hitze, die Kälte, der Sturm, der Donner und Aehnliches, was, wenn auch lästig, doch nothwendig ist und seine festen Ursachen hat, durch die man deren Natur zu erkennen sucht, und in deren Betrachtung der Geist denselben Genuss findet, wie an der Erkenntniss der Gegenstände, welche die Sinne ergötzen. [7])

§. 5. Denn es ist gewiss und ich habe es in meiner Ethik als wahr nachgewiesen, dass die Menschen mit Nothwendigkeit den Gemüthsbewegungen unterworfen und so beschaffen sind, dass sie die Elenden bemitleiden und die Glücklichen beneiden und dass sie mehr zur Rache als zur Barmherzigkeit neigen und dass Jeder wünscht, die Uebrigen sollen nach seinem Sinn leben und das billigen, was er billigt und das verabscheuen, was er verabscheut. So gerathen sie, da Alle gleich sehr die Ersten sein wollen, in Streit und suchen sich nach Kräften gegenseitig zu unterdrücken. Wer dabei den Sieg erringt, wird mehr wegen des dem Andern zugefügten Schadens als wegen des für sich erlangten Vortheils gefeiert. Obgleich Jedermann überzeugt ist, dass dies der Religion zuwider ist, welche lehrt, dass Jeder seinen Nächsten wie sich selbst lieben solle, d. h. Jeder solle das Recht des Andern wie sein eigenes vertheidigen, so habe ich doch nachgewiesen, dass diese Ueberzeugung gegen die Leidenschaften wenig vermag. Solche Lehre wirkt in der Stunde des Todes, wo die Krankheit die Leidenschaften überwunden hat und der Mensch träge auf seinem Lager liegt; auch in den Gotteshäusern, wo die Menschen keine Geschäfte betreiben; aber sie wirkt nicht auf dem Markte, oder bei Hofe, wo sie doch am nöthigsten ist. Ich habe ferner gezeigt, dass die Vernunft zwar viel zur Hemmung und Mässigung der Leidenschaften vermag; allein der Weg, den die Vernunft zeigt, hat sich auch als ein sehr

steiler ergeben. Wer deshalb meint, die Menge oder die in den Geschäften befangenen Staatsmänner könnten zu einem Leben blos nach den Vorschriften der Vernunft gebracht werden, der träumt von dem goldenen Zeitalter der Dichter oder von Fabeln. [8])

§. 6. Deshalb ist kein Regiment gesichert, dessen Bestand von der Treue Jemandes abhängt und wo die Verwaltung nur gut geführt werden kann, wenn Die, welche die Geschäfte besorgen, mit Redlichkeit verfahren; vielmehr muss, wenn das Regiment bestehen soll, es so eingerichtet sein, dass die Leiter der Geschäfte, mag die Vernunft oder die Leidenschaft sie bestimmen, nicht zur Untreue oder Schlechtigkeit verführt werden können. Auch ist für die Sicherheit des Staats der Beweggrund gleichgültig, welcher die Menschen zur guten Führung der Geschäfte bestimmt, wenn diese nur gut geführt werden. Die Freiheit des Geistes oder die Festigkeit des Willens ist eine Tugend des Privatmannes; aber die Tugend des Staats ist seine Sicherheit. [9])

§. 7. Da endlich alle Menschen, seien sie Barbaren oder gesittet, überall allmählich in Verbindungen treten und einen bürgerlichen Zustand herstellen, so dürfen die Ursachen und natürlichen Grundlagen der Staatsgewalt nicht aus den Beweisen der Vernunft, sondern sie müssen aus der gemeinsamen Natur und den Zuständen der Menschen abgeleitet werden, was ich in dem folgenden Kapitel zu thun beschlossen habe. [10])

Zweites Kapitel.

§. 1. Ich habe in meiner theologisch-politischen Abhandlung das Natur- und bürgerliche Recht behandelt und in meiner Ethik habe ich erklärt, was Sünde, was Verdienst, was Gerechtigkeit, was Ungerechtigkeit und endlich, was die menschliche Freiheit ist. [11]) Damit indess die Leser dieser Abhandlung nicht nöthig haben, das wesentliche, hierher Gehörige anderwärts aufzusuchen, so will ich es hier nochmals erklären und bis zur vollen Gewissheit beweisen.

§. 2. Jeder natürliche Gegenstand kann zureichend begriffen werden, mag er bestehen oder nicht; deshalb kann man aus der Definition weder das Prinzip des Daseins der natürlichen Dinge noch deren Fortdauer im Dasein folgern. [12]) Denn ihre geistige Wesenheit ist, nachdem sie dazusein begonnen haben, dieselbe, als wie vor dem Beginn ihres Daseins. Wenn daher das Prinzip ihres Daseins aus ihrer Wesenheit nicht folgt, so gilt dies auch für ihre Fortdauer und dieselbe Macht, deren sie zum Beginn ihres Daseins bedürfen, brauchen sie auch für die Fortdauer ihres Daseins. Daraus ergiebt sich, dass die Macht, durch welche die natürlichen Dinge bestehen und folglich auch wirken, nur die ewige Macht Gottes sein kann. Denn wäre es eine geschaffene Macht, so könnte sie nicht sich selbst und folglich auch nicht die natürlichen Dinge erhalten; vielmehr würden diese derselben Macht, die nöthig war, damit sie geschaffen wurden, auch bedürfen, um in ihrem Dasein zu beharren. [13])

§. 3. Daraus, dass die Macht der natürlichen Dinge, vermöge deren sie bestehen und wirken, die eigene Macht Gottes ist, kann man leicht entnehmen, was das Naturrecht ist. Denn da Gott das Recht auf Alles hat und das Recht Gottes nur seine Macht ist, soweit sie als unbedingt frei aufgefasst wird, so folgt, das jedes natürliche Ding nach der Natur so viel Recht hat, als es Macht hat zu bestehen und zu wirken; denn die Macht jeder einzelnen natürlichen Sache, vermöge deren sie besteht und wirkt, ist nur die eigene Macht Gottes, die durchaus frei ist. [14])

§. 4. Unter Naturrecht verstehe ich daher die eigenen Gesetze oder Regeln der Natur, nach denen Alles geschieht, d. h. die eigene Macht der Natur. Deshalb geht das natürliche Recht der ganzen Natur und folglich jedes Einzelnen so weit wie deren Macht und folglich thut jeder Mensch das, was er nach den Gesetzen seiner Natur thut, nach dem höchsten Rechte der Natur und er hat so viel Recht gegen die Natur, als seine Macht vermag.

§. 5. Wenn es daher mit der menschlichen Natur sich so verhielte, dass die Menschen nur nach den Vorschriften der Vernunft lebten und nach nichts Anderem verlangten, so würde das dem menschlichen Geschlecht eigenthümliche Naturrecht sich lediglich nach der Macht

der Vernunft bestimmen. Allein die Menschen werden mehr von den blinden Begierden als von der Vernunft geleitet und deshalb muss die natürliche Macht der Menschen oder das Recht nicht nach der Vernunft, sondern nach jeder Begierde, die sie zum Handeln und zur Erhaltung ihrer selbst treibt, bestimmt werden. Ich erkenne zwar an, dass diese Begierden, die nicht aus der Vernunft entspringen, mehr ein Leiden als ein Handeln der Menschen sind; allein da ich hier von der Macht oder dem Rechte der ganzen Natur handele, so kann ich hier keinen Unterschied zwischen den Begierden anerkennen, die aus der Vernunft und denen, die aus anderen Ursachen in uns erzeugt werden; denn diese, wie jene, sind Wirkungen der Natur und bezeichnen die natürliche Kraft, mit der der Mensch sich in seinem Sein zu erhalten strebt. Denn jeder Mensch, der Weise wie der Thor, ist ein Theil der Natur und Alles, was ihn zum Handeln bestimmt, muss zur Macht der Natur gerechnet werden, soweit sie durch die Natur dieses oder jenes Menschen ausgedrückt ist. Denn der Mensch handelt, sowohl wenn er von der Vernunft, als wenn er blos von der Begierde geleitet wird, nur nach den Gesetzen und Regeln der Natur, d. h. (nach §. 4 dieses Kapitels) nach dem Rechte der Natur. [15])

§. 6. Allein meistentheils nimmt man an, dass die Thoren die Ordnung der Natur mehr beschädigen als befolgen und fasst die Menschen wie einen Staat im Staate auf. Man behauptet, dass die menschliche Seele aus keinen natürlichen Ursachen hervorgebracht werde; sondern dass sie von Gott unmittelbar erschaffen werde und deshalh von allen anderen Dingen so unabhängig sei, dass sie eine unbedingte Macht habe, sich selbst zu bestimmen und die Vernunft richtig zu gebrauchen. Allein die Erfahrung lehrt zur Genüge, dass eine gesunde Seele ebenso wenig in unserer Gewalt steht wie ein gesunder Körper. Da nun jedes Ding, so viel von ihm abhängt, sich im Sein zu erhalten strebt, so würden wir unzweifelhaft, wenn es ebenso in unserer Gewalt läge, nach den Vorschriften der Vernunft zu leben, als von den blinden Begierden geleitet zu werden, Alle uns von der Vernunft leiten lassen und unsere Lebensweise danach einrichten; allein dies ist keineswegs der Fall; denn Jeder folgt seinen

Lüsten. Auch die Theologen beseitigen diesen Mangel nicht, wenn sie behaupten, dass die Ursache dieser menschlichen Ohnmacht ein Fehler oder eine Sünde sei, welche von dem Falle des ersten Elternpaares herrühre. Denn wenn es in der Macht des ersten Menschen gelegen hätte, sowohl zu stehen wie zu fallen und er seines Verstandes mächtig und von unverletzter Natur gewesen wäre, wie war es da möglich, dass er mit Wissen und Willen doch gefallen ist? Man sagt, er sei von dem Teufel betrogen worden; aber wer war Derjenige, der den Teufel selbst betrogen hat? Wer hat dieses vorzüglichste aller vernünftigen Geschöpfe so sinnlos gemacht, dass es grösser als Gott sein wollte? Wollte nicht auch er, der eine gesunde Seele hatte, sein Dasein erhalten, so viel es von ihm abhing? Wie war es ferner möglich, dass der erste Mensch selbst, der seines Verstandes mächtig und Herr seines Willens war, sich verführen und täuschen liess? Denn hatte er die Macht, seine Vernunft zu gebrauchen, so konnte er nicht getäuscht werden; denn soweit es von ihm abhing, hatte er nothwendig das Bestreben, sein Dasein und seine Seele sich gesund zu erhalten. Nun nimmt man an, dass er diese Macht gehabt habe; folglich hat er auch nothwendig seine Seele gesund erhalten und hat nicht getäuscht werden können. So erhellt aus dieser Geschichte selbst ihre Unwahrheit und man muss anerkennen, dass es nicht in der Macht des ersten Menschen gestanden hat, seine Vernunft richtig zu gebrauchen, sondern dass er, wie wir, den Leidenschaften unterworfen gewesen ist. [16])

§. 7. Dass nun der Mensch, wie die übrigen Einzelwesen, sein Dasein, so viel von ihm abhängt, zu erhalten strebt, kann Niemand bestreiten. Wäre hier ein Unterschied denkbar, so müsste er davon kommen, dass der Mensch einen freien Willen hätte. Allein je freier man sich den Menschen denkt, desto mehr ist man zur Annahme genöthigt, dass er sich erhalten und seiner Sinne mächtig sein müsse; wer die Freiheit nicht mit der Zufälligkeit verwechselt, wird mir dies leicht zugeben. Denn die Freiheit ist eine Kraft oder Vollkommenheit; Alles also, was die Schwäche des Menschen darlegt, kann nicht zu seiner Freiheit gehören. Deshalb kann der Mensch nicht deshalb frei genannt werden, weil er nicht zu sein

oder seine Vernunft nicht zu gebrauchen vermag; sondern nur deshalb und so weit, als er die Macht hat, zu sein und nach den Gesetzen der menschlichen Natur zu wirken. Je freier man also die Menschen annimmt, desto weniger darf man sagen, dass sie die Vernunft nicht gebrauchen und das Schlechte statt des Guten wählen können. Deshalb erkennt und wirkt auch Gott, der durchaus frei ist, nothwendig; er ist und erkennt und wirkt nach der Nothwendigkeit seiner Natur. Denn offenbar handelt Gott mit derselben Freiheit, mit der er besteht; so wie er aber nach der Nothwendigkeit seiner Natur besteht, so handelt er auch aus der Nothwendigkeit seiner Natur, d. h. er handelt unbedingt frei. 17)

§. 8. Ich folgere also, dass es nicht in der Macht jedes Menschen steht, seine Vernunft immer zu gebrauchen und auf dem höchsten Gipfel der menschlichen Freiheit zu stehen; aber dennoch strebt Jeder, sein Dasein, so viel er vermag, zu erhalten und deshalb begehrt und thut Jeder (weil Jeder so viel Recht hat, als so weit seine Macht reicht) das, was er, sei er weise oder ein Thor, begehrt und thut, immer mit dem höchsten Rechte der Natur. Daraus ergiebt sich, dass das Naturrecht und die Naturordnung, unter der alle Menschen geboren werden und zum grössten Theile leben, nur das verbieten, was Niemand begehrt und was Niemand vermag, und dass sie weder dem Streite, noch dem Hasse oder dem Zorne und Betruge, noch sonst dem, was die Lüste begehren, entgegen sind. Auch ist dies nicht wunderbar; denn die Natur ist nicht mit den Gesetzen der menschlichen Vernunft, die nur auf das wahrhaft Nützliche und die Erhaltung der Menschen abzwecken, abgeschlossen, sondern umfasst noch unendlich viele andere Gesetze, die sich auf die ewige Ordnung der ganzen Natur, von welcher der Mensch nur ein Theil ist, beziehen, und aus deren Nothwendigkeit allein wird jedes Einzelne in sicherer Weise zum Dasein und Handeln bestimmt. Wenn uns daher in der Natur etwas lächerlich oder verkehrt oder schlecht erscheint, so kommt es nur davon, dass wir den Gegenstand nur blos theilweise kennen und dass die Ordnung und der Zusammenhang der ganzen Natur uns zum grössten Theile unbekannt ist, und weil wir verlangen, dass Alles nach den Vorschriften unserer

Vernunft geschehen solle, während doch das von der Vernunft für schlecht Erklärte, kein Schlechtes in Beziehung auf die Ordnung und die Gesetze der ganzen Natur ist, sondern nur in Beziehung auf die Gesetze unserer eigenen Natur. [18])

§. 9. Ferner ergiebt sich, dass Jedweder so lange dem Rechte eines Andern unterworfen ist, als er unter dessen Macht sich befindet, und so weit selbstständigen Rechtes, als er vermag, jede Gewalt zurückzuschlagen und den ihm zugefügten Schaden nach seiner Ansicht zu rächen und unbedingt nach seinem Belieben zu leben.

§. 10. Jemand hat einen Andern in seiner Gewalt, wenn er ihn gebunden festhält oder ihm die Waffen und die Mittel, sich zu vertheidigen oder zu entwischen, genommen hat oder ihm Furcht eingeflösst hat, oder ihn durch Wohlthaten sich so verbunden hat, dass er lieber seinen Willen als den eigenen befolgen und lieber nach seiner Absicht als nach der eigenen leben mag. Wer in der ersten und zweiten eben genannten Weise einen Andern in seiner Gewalt hat, hält nur dessen Körper, nicht dessen Seele fest; aber in der dritten und vierten Weise hat er sich ebenso seine Seele wie seinen Körper unterworfen, doch nur so lange, als die Furcht oder die Hoffnung anhält; sind diese verschwunden, so wird Jener wieder sein eigener Herr. [19])

§. 11. Die Urtheilskraft kann insoweit unter dem Recht eines Andern stehen, als die Seele von einem Andern getäuscht werden kann. Deshalb ist die Seele nur soweit selbstständig, als sie ihre Vernunft recht gebrauchen kann, und da die menschliche Macht nicht sowohl nach der Körperkraft als nach der Tapferkeit der Seele abzuschätzen ist, so sind Diejenigen am meisten selbstständig, deren Vernunft am stärksten ist, und die sich am meisten von ihr führen lassen; und ich nenne deshalb einen Menschen nur insoweit frei, als er von der Vernunft geleitet wird; denn nur so weit handelt er aus Ursachen, die aus seiner eigenen Natur zureichend erkannt werden können, wenngleich er von derselben mit Nothwendigkeit zum Handeln bestimmt wird; denn die Freiheit hebt die Nothwendigkeit des Handelns nicht auf, sondern setzt sie, wie in §. 7. dieses Kapitels gezeigt worden ist. [20])

§. 12. Die Jemand ertheilte Zusage, womit in blossen Worten versprochen worden ist, dass dies oder jenes von dem Zusagenden gethan werden solle, was er nach seinem Rechte unterlassen konnte, oder umgekehrt, bleibt so lange gültig, als der Wille des Versprechenden sich nicht ändert. Denn wer die Macht hat, sein Wort zu brechen, hat in Wahrheit sein Recht nicht vergeben, sondern nur Worte gewechselt. Meint er daher, da er nach dem Naturrecht sein eigener Richter ist, mit Recht oder Unrecht (denn irren ist menschlich), dass das Versprechen ihm mehr Schaden als Nutzen bringe, und will er nach seiner Ansicht das Versprechen nicht halten, so kann er dies nach dem Naturrecht. (Nach §. 9. dieses Kapitels.) [21])

§. 13. Wenn Zwei sich vereinigen und ihre Kräfte verbinden, so vermögen sie mehr und haben deshalb auch mehr Recht gegen die Natur als Jeder allein, und je mehr Menschen in dieser Weise sich verbunden haben, um so mehr werden Alle auch mehr Rechte haben. [22])

§. 14. So weit als die Menschen von Zorn, Neid oder von der Leidenschaft des Hasses erfüllt sind, haben sie verschiedene Ziele und sind einander entgegen; sie sind dann um so mehr zu fürchten, je mächtiger und je klüger und verschlagener als die übrigen Geschöpfe sie sind. Da nun die Menschen meistentheils (wie ich in §. 5. des vorigen Kapitels gesagt) diesen Leidenschaften von Natur unterworfen sind, so sind von Natur die Menschen einander feind. Denn Der ist mein grösster Feind, den ich am meisten zu fürchten und vor dem ich mich am meisten in Acht zu nehmen habe. [23])

§. 15. Da nun (nach §. 9. dieses Kapitels) im natürlichen Zustand Jeder sein Herr ist, so lange er sich gegen die Unterdrückung eines Andern schützen kann, und Einer allein sich nicht gegen Alle schützen kann, so folgt, dass, so lange das natürliche Recht des Menschen nach seiner Macht sich bestimmt, es so lange nicht besteht und mehr in der Meinung als sachlich besteht, weil keine Sicherheit für dessen Geltendmachung besteht; denn es ist gewiss, dass Jeder um so weniger vermag und folglich um so weniger Rechte hat, als er grössern Grund zur Furcht hat. Dazu kommt, dass ohne gegenseitige Hülfe die Menschen kaum ihr Leben fristen und ihren Verstand bilden können; und so folgere ich,

dass das dem menschlichen Geschlecht eigenthümliche Naturrecht nur da möglich ist, wo die Menschen ein gemeinsames Recht haben und zugleich vermögen, ein Land, was sie bewohnen und bebauen können, sich zu verschaffen, sich zu schützen, alle Gewalt zurückzuschlagen und nach dem gemeinsamen Willen Aller zu leben. Denn je mehr Menschen (nach §. 13. dieses Kapitels) sich so vereinigen, um so mehr haben sie auch Rechte, und wenn die Scholastiker deshalb, weil die Menschen in dem Naturzustande kaum selbstständig sein können, den Menschen ein geselliges Geschöpf nennen wollen, so habe ich nichts dagegen. [24])

§. 16. Wo die Menschen ein gemeinsames Recht haben und alle wie von einem Sinn geleitet werden, da hat offenbar (nach §. 13. dieses Kapitels) jeder Einzelne derselben um so weniger Rechte, je mehr die Uebrigen ihm überlegen sind, d. h. der Einzelne hat in Wahrheit nur so viel Recht auf die Natur, als das gemeine Recht ihm gestattet. Was übrigens in gemeinsamer Uebereinstimmung ihm befohlen wird, ist er schuldig auszuführen, oder er kann (nach §. 4. dieses Kapitels) mit Recht dazu gezwungen werden.

§. 17. Dieses Recht, was durch die Macht der Menge bestimmt wird, pflegt die Herrschaft genannt zu werden und derjenige besitzt sie unbedingt, welcher nach gemeinsamen Uebereinkommen die Sorge für den Staat hat, also Gesetze zu geben, auszulegen und aufzuheben, Städte zu befestigen, über Krieg und Frieden zu entscheiden hat u. s. w. Kommt diese Sorge einer Versammlung zu, die aus der gesammten Volksmenge besteht, so heisst die Herrschaft eine Demokratie; sind es aber nur einige Auserlesene, Aristokratie, und ist endlich die Sorge für den Staat und folglich die Herrschaft bei Einem, so heisst sie Monarchie. [25])

§. 18. Aus dem in diesem Kapitel Dargelegten erhellt, dass es im Naturzustande keine Sünde giebt, oder wenn Jemand sündigt, so sündigt er gegen sich und nicht gegen Andere. Denn nach dem Naturrecht braucht Niemand dem Andern zu Willen zu leben, wenn er nicht will; er braucht nur das für gut und schlecht zu halten, was er nach seinem Sinne für gut und schlecht halten will, und es ist nach dem Naturrecht nur das verboten,

was Niemand vermag. (Man sehe §. 5. und 8. dieses Kapitels.) Die Sünde ist aber eine Handlung, welche mit Recht nicht geschehen kann. Wären die Menschen nach der Einrichtung der Natur gehalten, der Vernunft zu folgen, dann würden nothwendig Alle von der Vernunft geleitet werden. Denn die Einrichtungen der Natur sind Gottes Einrichtungen (nach §. 2. 3. dieses Kapitels), welche Gott mit derselben Freiheit anordnet, mit der er selbst besteht, und die deshalb aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur folgen (Man sehe §. 7. dieses Kapitels), ewig sind und nicht verletzt werden können. Allein die Menschen werden hauptsächlich durch die Begierden, ohne die Vernunft, geleitet; sie stören jedoch dabei nicht die Ordnung der Natur, vielmehr befolgen sie sie nothwendig und deshalb ist der Unwissende und seines Verstandes nicht Mächtige nach dem Naturrecht ebenso wenig gehalten, seine Lebensweise verständig einzurichten, wie der Kranke gehalten ist, gesund an Körper zu sein. 26)

§. 19. Eine Sünde ist deshalb nur bei einer Herrschaft möglich, wo nach dem gemeinen Rechte des ganzen Staates bestimmt wird, was gut und was schlecht sein soll und wo nur der (nach §. 6. dieses Kapitels) recht handelt, welcher nach dem gemeinsamen Beschlusse und Willen handelt. Denn nur das ist eine Sünde (wie im §. 18. gesagt worden), was mit Recht nicht gethan werden kann, oder was das Recht verbietet, und der Gehorsam ist der beständige Wille, das zu thun, was nach dem Recht gut ist und nach dem gemeinsamen Beschlusse geschehen soll.

§. 20. Man pflegt indess auch das Sünde zu nennen, was gegen das Gebot der gesunden Vernunft geschieht, und unter Gehorsam versteht man den beständigen Willen, die Begierden nach dem Gebot der Vernunft zu mässigen. Ich würde dem beitreten, wenn die menschliche Freiheit in der Willkür der Begierden und die menschliche Knechtschaft in der Herrschaft der Vernunft bestände. Allein da die Freiheit des Menschen um so grösser ist, je mehr der Mensch sich von der Vernunft leiten lässt und die Begierden mässigen kann, so kann man das vernünftige Leben nur sehr uneigentlich Gehorsam nennen und ebenso uneigentlich das Sünde, was in Wahrheit die Ohnmacht der Seele und nur eine Willkür gegen

sich selbst ist, durch welche der Mensch vielmehr ein Knecht, statt frei genannt werden kann. (Man sehe §. 7. und 11 dieses Kapitels.) [27])

§. 21. Da indess die Vernunft gebietet, Frömmigkeit zu üben und ruhigen Sinnes und guten Muthes zu sein, und dieses nur im Staate möglich ist und da ferner die Menge nicht unter einen Sinn gebracht werden kann, wie es im Staate nöthig ist, wenn nicht Rechte bestehen, welche den Vorschriften der Vernunft entsprechen, so haben die Menschen, welche im Staate zu leben pflegen, nicht unpassend das Sünde genannt, was gegen das Gebot der Vernunft geschieht, weil das Recht des besten Staates (nach §. 18. dieses Kapitels) nach den Geboten der Vernunft eingerichtet werden muss. Weshalb ich aber gesagt habe (§. 18. dieses Kapitels), dass der Mensch im Naturzustande nur gegen sich selbst sündige, wenn er sündigt, darüber sehe man §. 4. und 5, Kap. 4, wo gezeigt wird, in welchem Sinne man sagen kann, dass Der, welcher die Staatsgewalt inne hat und nach dem Naturrecht sich derselben bemächtigt hat, an die Gesetze gebunden sein und sündigen könne.

§. 22. Was die Religion anlangt, so ist offenbar der Mensch um so freier und gehorsamer, je mehr er Gott liebt und von ganzem Herzen verehrt. Achtet man indess nicht auf die Ordnung der Natur, die uns unbekannt ist, sondern nur auf die die Religion betreffenden Gebote der Vernunft, und bedenkt man, dass diese uns von Gott, als wenn er in uns spräche, offenbart sind, oder dass sie auch den Propheten als Rechte offenbart worden sind, so gehorcht in menschlicher Redeweise der Mensch Gott so weit, als er ihn von ganzer Seele liebt, und sündigt umgekehrt, wenn er von der blinden Begierde sich leiten lässt. [28]) Indess muss man dabei eingedenk bleiben, dass wir so in Gottes Macht sind, wie der Thon in der Hand des Töpfers, der aus demselben Stoffe Gefässe zur Zierde und zur Unzierde macht, und dass deshalb der Mensch zwar gegen die Beschlüsse Gottes handeln kann, so weit sie in unserer oder der Propheten Seele als das Recht eingeschrieben sind, aber nicht gegen den ewigen Rathschluss Gottes, welcher der Natur des Weltalls eingeschrieben ist und sich auf die Ordnung der ganzen Natur bezieht. [29])

§. 23. So wie daher die Sünde und der Gehorsam im strengen Sinne, so ist auch die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nur im Staate denkbar. Denn in der Natur giebt es nichts, von dem man mit Recht sagen könnte, es gehöre Diesem und nicht Jenem, vielmehr gehört Alles Allen, so weit sie die Macht haben, es sich zu verschaffen. Aber im Staat, wo das gemeine Recht bestimmt, was Diesem und was Jenem gehören solle, heisst Der gerecht, welcher den beständigen Willen hat, Jedem das Seine zu geben, und ungerecht Der, welcher dem entgegen das Fremde zu dem Seinigen zu machen begehrt.

§. 24. Uebrigens habe ich in meiner Ethik auseinandergesetzt, dass Lob und Tadel nur Gemüthszustände der Fröhlichkeit und Traurigkeit sind, welche die Vorstellung der menschlichen Macht oder Ohnmacht als ihre Ursache begleitet. [30])

Drittes Kapitel.

§. 1. Der Zustand einer jeden regierten Gesellschaft heisst der bürgerliche; der ganze Körper einer solchen regierten Gesellschaft heisst aber der **Staat**, und die allgemeinen Geschäfte der Staatsgewalt, welche von der Leitung ihres Inhabers abhängen, heissen die öffentlichen Angelegenheiten. Ferner heissen die Menschen, so weit sie nach dem bürgerlichen Recht sich aller Vortheile des Staates erfreuen, **Bürger** und, so weit sie den Einrichtungen des Staates oder dessen Gesetzen zu gehorchen gehalten sind, **Unterthanen**; endlich habe ich in §. 17 des vorigen Kapitels bemerkt, dass es drei Arten des Regimentes giebt; nämlich die Demokratie, die Aristokratie und die Monarchie. Ehe ich auf diese einzeln und besonders eingehe, will ich zuvor das allen Verfassungen Gemeinsame behandeln, und zwar vor Allem das höchste Recht des Staates oder der höchsten Staatsgewalt.

§. 2. Aus §. 15, Kap. 2. erhellt, dass das Recht des Staates oder der höchsten Gewalt nur das natürliche Recht ist, was durch die Macht nicht eines Einzigen, sondern durch die Macht der gleichsam von **einem** Willen

geleiteten Masse der Bürger bestimmt wird, d. h. so, wie jeder Einzelne im Naturzustande, so hat der ganze Körper und die Seele des Staates so weit Rechte, als seine Macht reicht. Deshalb hat jeder Bürger oder Unterthan um so weniger Rechte, je mehr der Staat mächtiger als dieser Einzelne ist (§. 16, Kap. 2), und deshalb besitzt und thut jeder Bürger dem Rechte gemäss nur das, was er durch den gemeinsamen Willen des Staates vertheidigen kann.

§. 3. Wenn ein Staat Jemandem das Recht und folglich die Macht (denn sonst hat er nach §. 12, Kap. 2 nur Worte ausgetheilt), nach seinem Sinne zu leben, ertheilt, so begiebt er sich damit seines Rechtes und überträgt es auf Den, dem er eine solche Macht giebt. Hat er nun Zweien oder Mehreren diese Macht gegeben, dass Jeder nach seinem Sinne leben kann, so hat er damit die Staatsgewalt getheilt, und hat er endlich diese Macht an jeden Bürger gegeben, so hat er damit sich selbst zerstört und ist kein Staat mehr, vielmehr kehrt Alles in den Naturzustand zurück, wie aus dem Obigen sich klar ergiebt. Deshalb ist es unmöglich, dass es jedem Bürger nach der Staatsverfassung erlaubt sein kann, nach seinem Sinne zu leben und deshalb hört nothwendig jenes natürliche Recht, wonach Jeder sein eigener Richter ist, in dem bürgerlichen Zustande auf. Ich sage ausdrücklich: nach der Staatsverfassung; denn das natürliche Recht erlischt (wenn man die Sache recht erwägt) in dem Staate nicht; denn der Mensch handelt sowohl im natürlichen wie in dem bürgerlichen Zustande nach den Gesetzen seiner Natur und sorgt für seinen Nutzen; ich sage, der Mensch wird in beiden Zuständen durch Hoffnung oder Furcht zu dieser oder jener Handlung oder Unterlassung bestimmt; aber der Hauptunterschied zwischen beiden Zuständen ist, dass in dem Staate Alle dasselbe fürchten und für Alle dieselbe Sicherheit Ursache und Grund ihres Verhaltens ist, wodurch allerdings das Vermögen eines Jeden, zu urtheilen, nicht aufgehoben ist. Denn wenn Jemand beschliesst, allen Geboten des Staates zu folgen, so sorgt er, mag es aus Furcht vor dessen Macht geschehen oder aus Liebe zur Ruhe, in seinem Sinne für seine Sicherheit und seinen Vortheil.[31])

§. 4. Ferner ist es undenkbar, dass jeder Bürger

befugt sei, die Beschlüsse des Staates und seine Gesetze auszulegen. Wenn Jeder dies dürfte, so wäre er damit sein eigener Richter, da Jeder seine Handlungen unter dem Schein des Rechts bei allen Geschäften entschuldigen oder verschönern und somit sich das Leben nach seinem Sinne einrichten könnte, was (nach §. 3. dieses Kapitels) widersinnig wäre.

§. 5. Jeder Bürger ist also nicht sein Herr, sondern der Staat ist sein Herr; dessen Befehle ist er zu befolgen schuldig, und er hat kein Recht, zu bestimmen, was recht oder unrecht, was fromm oder gottlos ist; vielmehr muss, da der Wille des Staates als der Wille Aller gilt, das, was der Staat für recht und gut erklärt, so betrachtet werden, als hätten es Alle dafür erklärt. Wenn daher ein Unterthan auch die Beschlüsse des Staates für unrecht hält, so ist er doch gehalten, sie zu befolgen. [32])

§. 6. Man könnte entgegnen, dass es gegen das Gebot der Vernunft laufe, sich eines Andern Urtheil ganz zu unterwerfen und dass deshalb der bürgerliche Zustand der Vernunft widerstreite. Es würde daraus folgen, dass der bürgerliche Zustand ein unvernünftiger sei und nur von unvernünftigen Menschen eingerichtet werden könne, aber nicht von solchen, die sich von der Vernunft leiten lassen. Allein die Vernunft fordert nichts gegen die Natur und deshalb kann die gesunde Vernunft nicht gebieten, dass, so lange die Menschen den Leidenschaften unterworfen sind, Jeder sein Herr bleibe (§. 15, Kap. 2; §. 5, Kap. 1), d. h. die Vernunft will, dass dies nicht geschehe. Dazu kommt, dass die Vernunft überhaupt lehrt, den Frieden zu suchen, der nicht erlangt werden kann, wenn das gemeinsame Recht des Staates nicht unverletzt erhalten wird; deshalb wird ein Mensch, je mehr er von der Vernunft geleitet wird, d. h. (nach §. 11, Kap. 2) je freier er ist, um so beständiger die Rechte des Staates beachten und die Gebote der höchsten Gewalt, deren Unterthan er ist, erfüllen. Dazu kommt, dass der bürgerliche Zustand eingerichtet ist, um den Einzelnen die gemeinsame Furcht zu benehmen und das gemeinsame Elend zu beseitigen; so ist sein Zweck derselbe, wie der eines Jeden im Naturzustande, wenn er der Vernunft folgt, nur dass es hier vergeblich geschieht. (§. 15, Kap. 2.) Wenn deshalb ein vernünftiger Mensch

mitunter auf Befehl des Staates etwas thun muss, was er als unvernünftig erkennt, so wird dieser Schade doch weit durch das Gute ausgeglichen, was er aus dem bürgerlichen Zustande schöpft, und es ist auch ein Gesetz der Vernunft, dass man von zwei Uebeln das kleinere wähle. Deshalb handelt Niemand gegen die Gebote seiner Vernunft, wenn er das thut, was das Recht des Staates verlangt. Man wird dies mir noch bereitwilliger zugestehen, wenn ich erst dargelegt haben werde, wie weit die Macht des Staates und folglich sein Recht sich erstreckt. [33])

§. 7. Zunächst ist zu erwägen, dass, so wie im Naturzustande (§. 11, Kap. 2) Derjenige am mächtigsten ist, der der Vernunft folgt, so auch der Staat am mächtigsten und selbstständigsten sein wird, wenn er auf der Vernunft gegründet und von ihr geleitet wird; denn das Recht des Staates wird durch die Macht der, wie von einem Willen geleiteten Menge bestimmt, und diese Einheit der Geister wäre unmöglich, wenn der Staat nicht hauptsächlich das verfolgte, von dem die gesunde Vernunft allen Menschen lehrt, dass es nützlich ist. [34])

§. 8. Zweitens ist zu erwägen, dass die Unterthanen nur insoweit nicht selbstständig, sondern dem Staat untergeben sind, als sie dessen Macht oder Drohungen fürchten, oder als sie den bürgerlichen Zustand lieben. (§. 10, Kap. 2.) Daraus folgt, dass Alles, wozu Niemand durch Lohn oder durch Drohungen bewogen werden kann, nicht zu dem Rechte des Staates gehört. So kann z. B. sich Niemand seiner Urtheilskraft begeben; denn durch welchen Lohn oder welche Drohung könnte wohl ein Mensch bestimmt werden, zu glauben, dass das Ganze kleiner sei als der Theil, oder dass es keinen Gott gebe, oder dass ein Körper, den er als in Grenzen eingeschlossen sieht, ein unendliches Wesen sei, überhaupt dass er etwas dem zuwider glaube, was er sieht oder denkt? Durch welchen Lohn könnte ebenso Jemand bestimmt werden, Den zu lieben, welchen er hasst, und Den zu hassen, welchen er liebt? Hierher gehört auch Alles, was die menschliche Natur so verabscheut, dass sie es für schlimmer als alles Uebel hält; z. B. dass ein Mensch gegen sich selbst Zeugniss ablege; dass er sich kreuzige; dass er seine Eltern tödte; dass er dem Tod nicht aus-

weiche und Aehnliches, wozu Niemand weder durch Lohn, noch durch Drohungen gebracht werden kann. Wollte man dennoch behaupten, der Staat habe das Recht oder die Macht, dergleichen zu befehlen, so wäre dies ebenso, als wenn man sagte, ein Mensch habe das Recht, wahnsinnig und irrsinnig zu sein; denn was Anderes als Wahnsinn wäre ein solches Recht, an das Niemand gebunden sein könnte? [35]) Indess spreche ich hier nur von dem, was unmöglich zum Recht des Staates gehören kann und vor dem die menschliche Natur einen Abscheu hat. Denn wenn ein Thor oder Wahnsinniger durch keinen Lohn und keine Drohung zur Befolgung der Befehle bestimmt werden kann, und wenn Ein oder der Andere, weil er dieser oder jener Religion zugethan ist, die Rechte des Staats für schlimmer als alle Uebel hält, so werden dadurch die Rechte des Staats nicht umgestürzt, sofern nur die Mehrzahl der Bürger ihnen folgt, und deshalb sind Die, welche weder Etwas fürchten noch hoffen, ihre eigenen Herren (§. 10, Kap. 2), und deshalb Feinde des Staats (§. 14, Kap. 2), die man mit Recht durch Gewalt im Zaume halten kann.

§. 9. Drittens ist endlich zu erwägen, dass das zu den Rechten des Staates nicht gehört, was die Meisten mit Unwillen von sich weisen. Denn unzweifelhaft treibt die Natur die Menschen aus gemeinsamer Furcht oder aus dem Verlangen, einen gemeinsamen Schaden zu rächen, zur Verbindung, und da das Recht des Staats sich nach der gemeinsamen Macht der Menge bestimmt, so wird offenbar die Macht und das Recht des Staats insoweit verringert, als er selbst den Anlass giebt, dass Mehrere sich gegen ihn verschwören. Denn jeder Staat hat gewisse Dinge zu fürchten und so wie jeder Bürger und wie jeder Mensch im Naturzustande, so ist auch der Staat um so weniger selbstständig, je mehr er Ursache zur Furcht hat. [36])

So viel über das Recht der höchsten Staatsgewalten gegen ihre Unterthanen; ehe ich indess deren Rechte gegen Andere untersuche, will ich erst die Frage zu lösen suchen, welche die Religion betrifft.

§. 10. Man kann mir nämlich entgegnen, dass durch den bürgerlichen Zustand und den Gehorsam der Unterthanen, wie ich ihn, als für den bürgerlichen Zustand

nöthig, dargelegt habe, die Religion aufgehoben werde, nach der wir Gott zu verehren schuldig sind. Indess wird eine nähere Erwägung der Sache ergeben, dass hier kein Grund zu Gewissenszweifeln vorhanden ist. Die Seele, welche der Vernunft dient, ist selbstständig und nicht der Staatsgewalt unterthänig. (§. 11, Kap. 2.) Deshalb kann die wahre Erkenntniss und Liebe Gottes keiner Staatsgewalt unterthan sein und ebensowenig die Liebe zu dem Nächsten. (§. 8, Kap. 3.) Bedenkt man nun, dass die Uebung der Liebe vorzüglich darin besteht, dass man den Frieden schützt und die Eintracht erhält, so erfüllt offenbar Der seine Pflicht, welcher Jedem so weit hilft, als die Rechte des Staats, d. h. die Eintracht und die Ruhe es gestatten. Was aber den äusserlichen Gottesdienst anlangt, so kann dieser die wahre Erkenntniss Gottes und die aus ihr nothwendig folgende Liebe zu ihm weder unterstützen, noch behindern; man darf ihn deshalb nicht für so wichtig nehmen, dass es sich verlohnte, um seinetwillen den Frieden und die öffentliche Ruhe zu stören. Uebrigens ist es gewiss, dass ich nach dem Naturrecht, d. h. (§. 3, Kap. 2) nach Gottes Rathschluss nicht der Vertheidiger der Religion bin; denn ich habe nicht die Macht, wie vordem die Träger Christi, die unreinen Geister zu vertreiben und Wunder zu thun; und doch wäre diese Macht nothwendig, um die Religion da zu verbreiten, wo es verboten ist, wenn nicht Zeit und Mühe, wie man sagt, verloren sein und Belästigungen ausserdem entstehen sollen, wie alle Jahrhunderte die traurigsten Beispiele davon gesehen haben. Jeder kann vielmehr, wo er auch ist, Gott in wahrer Religion verehren und für sich sorgen, wie es die Pflicht des Privatmannes ist; im Uebrigen ist die Sorge für die Verbreitung der Religion Gott oder der Staatsgewalt, denen allein die Sorge für das gemeine Wesen obliegt, zu überlassen. Ich kehre nunmehr zu meiner Aufgabe zurück. [37])

§. 11. Nachdem ich das Recht der höchsten Staatsgewalt gegen die Bürger und die Pflichten der Unterthanen erklärt habe, muss ich noch die Rechte der Staatsgewalt gegen andere Staaten betrachten, die sich aus dem Gesagten leicht ergeben werden. Denn da das Recht der höchsten Staatsgewalt (nach §. 2, Kap. 3) nur das natür-

liche Recht ist, so folgt, dass zwei Staaten sich zu einander wie zwei Menschen im natürlichen Zustande verhalten, ausgenommen, dass der Staat sich gegen fremde Unterdrückung schützen kann, was der Mensch im natürlichen Zustande nicht kann, da er täglich von dem Schlafe, oft von Krankheiten oder Seelenleiden und zuletzt vom Alter bedrückt wird und auch sonst manchen anderen Uebeln ausgesetzt ist, gegen die der Staat sich schützen kann.

§. 12. Der Staat ist deshalb insoweit sein eigener Herr, [38]) als er sich rathen und gegen fremde Unterdrückung schützen kann (§. 9. 15, Kap. 2), und insoweit (§. 10. 15, Kap. 2) unselbstständig, als er die Macht eines anderen Staates fürchtet oder von ihm an der Ausführung seines Willens gehindert wird, oder soweit er dessen Hülfe zu seiner Erhaltung oder Vergrösserung bedarf. Denn unzweifelhaft haben zwei Staaten, die sich gegenseitig Hülfe leisten wollen, mehr Macht und folglich auch mehr Recht als jeder allein (§. 13, Kap. 2).

§. 13. Dies erhellt noch deutlicher, wenn man erwägt, dass zwei Staaten von Natur Feinde sind; denn die Menschen im Naturzustand sind einander feind (§. 14, Kap. 2); wer also sein natürliches Recht ausserhalb des Staates behält, bleibt ein Feind. Wenn also ein Staat den anderen bekriegen und das Aeusserste gegen ihn in Anwendung bringen will, um ihn sich zu unterwerfen, so steht ihm dies nach dem Naturrecht frei, da zu dem Kriegführen der Wille genügt. Ueber den Frieden kann aber kein Staat ohne Willen des anderen etwas bestimmen. Deshalb hat jeder einzelne Staat das Recht zum Krieg, dagegen betrifft das Recht des Friedens nicht blos einen, sondern mindestens zwei Staaten, welche deshalb verbündete genannt werden. [39])

§. 14. Dieses Bündniss besteht so lange als die Ursache, welche dessen Abschluss veranlasst hat, nämlich die Furcht vor Schaden oder die Hoffnung auf einen Vortheil. Ist aber Eines oder das Andere für den einen Staat fortgefallen, so bleibt er selbstständig (§. 10, Kap. 2), und das Band, was die Staaten umschlang, ist von selbst gelöst. Deshalb hat jeder Staat das volle Recht, das Bündniss aufzulösen, wenn es ihm beliebt und man kann ihm keinen Betrug und keine Untreue vorwerfen, wenn er sein

Wort nicht hält, sobald die Ursache zur Furcht oder zur Hoffnung beseitigt ist, weil diese Bedingung für beide Theile gleich war, nämlich dass der erste, welcher der Furcht ledig würde, selbstständig sei und nach seinem Belieben sich verhalten könne. Auch würde ausserdem Niemand sich für die Zukunft verpflichten, ausgenommen unter Voraussetzung, dass die gegenwärtigen Umstände sich nicht ändern. Aendern sich diese, so ändert sich auch der Grund des ganzen Zustandes und deshalb behält jeder der verbündeten Staaten das Recht, für sich zu sorgen und deshalb sucht jeder, so viel er kann, sich von der Furcht zu befreien und selbstständig zu werden und zu verhindern, dass der andere mächtiger werde. Wenn mithin ein Staat sich über Betrug beklagt, so hat er nicht den anderen Staat der Treulosigkeit, sondern sich selbst der Thorheit anzuklagen, dass er sein Heil einem Anderen anvertraute, der selbstständig ist und dem sein eigenes Wohl als höchstes Gesetz gilt. [40])

§. 15. Die Staaten, welche mit einander Frieden geschlossen haben, sind berechtigt, die Fragen zu entscheiden, welche über die Bedingungen und Vereinbarungen des Friedens sich erheben, weil sie sich gegenseitig zur Treue verpflichtet haben. Denn die Rechte aus dem Frieden gebühren nicht blos einem Staate, sondern allen, die ihn geschlossen haben (§. 13 dieses Kapitels). Können sie sich darüber nicht einigen, so kehren sie dadurch in den Kriegszustand zurück. [41])

§. 16. Je mehr Staaten mit einander Frieden geschlossen haben, um so weniger ist der einzelne von den Uebrigen zu fürchten, oder um so geringer ist die Macht des einzelnen, die andern mit Krieg zu überziehen; vielmehr ist der einzelne dadurch um so mehr gehalten, die Bedingungen des Friedens inne zu halten, d. h. (nach §. 13 dieses Kapitels) um so weniger ist er sein eigener Herr, sondern muss sich um so mehr dem gemeinsamen Willen der Verbündeten fügen.

§. 17. Uebrigens wird dadurch die Treue, welche die gesunde Vernunft und die Religion lehrt, nicht aufgehoben; denn auch die gesunde Vernunft und die Religion lehren nicht, dass jedes Versprechen gehalten werden müsse. Wenn ich z. B. Jemand versprochen habe, das Geld, was er mir heimlich anvertraut, zu verwahren, so

brauche ich nicht Wort zu halten, wenn ich erfahre, oder zu wissen meine, dass er das mir übergebene Geld gestohlen habe; vielmehr handle ich dann richtiger, wenn ich dafür sorge, dass das Geld seinem Eigenthümer zurückgegeben werde. Ebenso darf die Staatsgewalt ihr Wort nicht halten, wenn, nachdem sie einem Anderen Etwas zu leisten versprochen hat, nachher die spätere Zeit oder die Vernunft lehrt, oder zu lehren scheint, dass die Erfüllung dem gemeinsamen Vortheile der Unterthanen zuwider sei. Da die heilige Schrift sonach nur im Allgemeinen lehrt, Wort zu halten, aber die einzelnen Ausnahmen eines Jeden Urtheil überlässt, so lehrt sie soweit nichts, was den von mir dargelegten Grundsätzen widerspricht. [42])

§. 18. Um indess nicht zu oft den Faden der Rede unterbrechen und um nicht später ähnlichen Einwürfen entgegentreten zu müssen, so erinnere ich, dass ich dies Alles aus der Nothwendigkeit der allseitig in Betracht gezogenen menschlichen Natur abgeleitet habe, d. h. aus dem gemeinsamen Bestreben aller Menschen, sich zu erhalten. Dieses Bestreben erfüllt jeden Menschen, die thörichten, wie die weisen; mögen deshalb die Menschen als durch die Leidenschaften oder durch die Vernunft bestimmt angesehen werden, so ändert dies nichts, da der Beweis, wie gesagt, allgemein gilt.

Viertes Kapitel.

§. 1. Das Recht der höchsten Staatsgewalt, was sich nach ihrer Macht bestimmt, ist im vorgehenden Kapitel behandelt worden und wir haben gesehen, wie es hauptsächlich darin besteht, dass sie gleichsam die Seele des Staats bildet, welche alle Bürger zu führen hat. Deshalb hat diese Staatsgewalt allein das Recht zu bestimmen, was gut, was schlecht, was gerecht, was ungerecht ist, d. h. was die Einzelnen oder Alle zu thun oder zu unterlassen haben. Deshalb gebührt ihr, wie wir gesehen haben, allein das Recht, Gesetze zu geben und diese in dem einzelnen Fall, wo es sich darum handelt, auszulegen

und zu entscheiden, ob in dem gegebenen Falle gegen das Recht oder nach demselben gehandelt sei (§. 3. 4. 5, Kap. 3); ferner das Recht, Krieg zu führen, die Friedensbedingungen festzustellen und anzubieten, oder die angebotenen anzunehmen (§. 12. 13, Kap. 3).

§. 2. Da dies Alles sammt den Mitteln zur Ausführung Geschäfte sind, welche den ganzen Körper der Gemeinschaft, d. h. den Staat betreffen, so folgt, dass der Staat nur von der Leitung Derer abhängt, welche die höchste Gewalt haben und es folgt weiter, dass nur die höchste Staatsgewalt berechtigt ist, über die Handlungen der Einzelnen zu richten, ferner von Jedem über seine Handlungen Rechenschaft zu fordern, die Verbrecher mit Strafe zu belegen und die Rechtsstreitigkeiten unter den Bürgern zu entscheiden oder Gesetzkundige zu bestellen, welche dies an ihrer Stelle verrichten. [43]) Sie ist ferner allein berechtigt, alle Mittel für den Krieg und Frieden zu verwenden und zu regeln; also Städte zu erbauen und zu befestigen, das Heer zu befehligen, die militärischen Stellen zu besetzen und das Erforderliche anzuordnen, auch des Friedens wegen Gesandte abzusenden und anzunehmen und die dazu erforderlichen Geldmittel zu erheben. [44])

§. 3. Wenn es sonach nur der höchsten Staatsgewalt zusteht, die öffentlichen Geschäfte zu führen oder Beamte dazu zu wählen, so folgt, dass der Unterthan sich an der Herrschaft vergreift, wenn er ohne Wissen des höchsten Raths, [45]) nach seinem Ermessen ein öffentliches Geschäft beginnt, sollte er auch nach seiner Meinung damit nur das Beste des Staats haben befördern wollen.

§. 4. Man pflegt hier die Frage aufzuwerfen, ob die höchste Staatsgewalt an die Gesetze gebunden sei und ob sie daher sie verletzen könne? Allein diese Worte: Gesetz und Verletzung beziehen sich nicht blos auf das Recht der Staaten, sondern umfassen auch die gemeinsamen Regeln aller natürlichen Dinge und insbesondere auch der Vernunft; deshalb kann man nicht unbedingt behaupten, dass der Staat an keine Gesetze gebunden sei und dass er sie nicht verletzen könne. Denn wäre der Staat an die Gesetze und Regeln, ohne welche er kein Staat sein kann, nicht gebunden, so könnte er nicht als ein natürlicher Gegenstand, sondern nur als eine Chimäre

betrachtet werden. Der Staat sündigt also, wenn er das thut, oder geschehen lässt, was seinen Untergang veranlassen kann und er sündigt dann in demselben Sinn, wie die Philosophen und Mediziner von der Natur sagen, dass sie sündige. In diesem Sinne kann man sagen, dass der Staat sündige, wenn er Etwas gegen das Gebot der Vernunft thut; denn der Staat ist dann am meisten Herr seiner selbst, wenn er nach den Geboten der Vernunft handelt (§. 7, Kap. 3); soweit er also gegen die Vernunft handelt, soweit sündigt er oder handelt unrecht. Es wird dies klarer, wenn man bedenkt, wie bei dem Ausspruch, dass Jeder über das, was seines Rechtes ist, nach Belieben verfügen kann, diese Macht nicht blos durch die Macht des Handelnden, sondern auch durch den entsprechenden Zustand des Leidenden beschränkt wird. Sage ich z. B., dass ich mit diesem Tisch machen kann, was ich will, so meine ich doch wahrhaftig damit nicht, dass ich das Recht habe, zu bewirken, dass dieser Tisch Gras verzehre; ebenso meine ich, wenn ich sage, dass die Menschen sich nicht selbst, sondern dem Staate angehören, nicht, dass die Menschen die menschliche Natur verlieren und eine andere annehmen und dass der Staat das Recht habe, zu bewirken, dass die Menschen etwas Unmögliches verlangen, oder dass sie mit Ehrfurcht etwas betrachten, was Lachen oder Ekel erweckt; sondern dass, unter gewissen Umständen, die Unterthanen gegen den Staat Ehrfurcht und Scheu hegen müssen und dass mit Wegfall dieser Umstände diese Scheu und Ehrfurcht und damit der Staat zugleich hinwegfalle. Damit also der Staat seine Selbstständigkeit erhalte, muss er die Bedingungen der Scheu und Ehrfurcht sich erhalten, sonst hört er auf, ein Staat zu sein. So ist es Denen oder Dem, der die Herrschaft hat, ebenso unmöglich, betrunken oder nackt mit öffentlichen Dirnen durch die Strassen zu laufen, den Komödianten zu machen, die von ihm selbst gegebenen Gesetze offen zu übertreten oder zu verachten und dabei die Majestät sich zu bewahren, als es unmöglich ist, zu sein und zugleich nicht zu sein. Das Morden der Unterthanen, das Plündern, das Rauben der Jungfrauen und Aehnliches verkehrt die Scheu in Unwillen und folglich den bürgerlichen Zustand in den Zustand der Feindseligkeit.

§. 5. Hieraus erhellt, in welchem Sinne man sagen kann, dass der Staat an die Gesetze gebunden sei und fehlen könne. Versteht man aber unter dem Gesetz das bürgerliche Recht, was nach dem Recht des Staates geltend gemacht werden kann und unter Unrecht das, was dieses Recht des Staats verbietet, d. h. nimmt man diese Worte in ihrem ächten Sinne, so kann man in keiner Weise sagen, dass der Staat an seine Gesetze gebunden sei oder sie nicht übertreten dürfe. Denn die Regeln und die Bedingungen der Scheu und Ehrfurcht, welche der Staat seinetwegen beachten muss, betreffen nicht diese Gesetze des Staats, sondern das Naturrecht, da letzteres (nach dem vorgehenden Paragraphen) nicht durch das Recht des Staats, sondern nur durch das Recht des Krieges geschützt werden kann, und der Staat ist nur aus demselben Grunde daran gebunden, wie der Einzelne in seinem natürlichen Zustande, der, wenn er selbstständig bleiben und nicht sein eigener Feind werden will, sich hüten muss, sich selbst zu tödten; eine Sorge, welche kein Gehorsam, sondern die Freiheit der menschlichen Natur ist. Dagegen hängen die bürgerlichen Rechte nur von dem Beschlusse des Staats ab und dieser braucht dabei auf keinen Anderen als nur auf sich selbst und dass er frei bleibe, zu achten und er braucht nur das für gut und schlecht zu achten, was er für sich als gut oder schlecht erkennt. Deshalb hat er nicht blos das Recht, sich zu vertheidigen, Gesetze zu geben und auszulegen, sondern er kann diese auch aufheben und jedem Schuldigen aus seiner Machtvollkommenheit verzeihen. [44])

§. 6. Unzweifelhaft müssen die Verträge und Gesetze, durch welche die Menge ihr Recht auf eine Versammlung oder einen Menschen übertragen hat, verletzt werden, wenn das Gemeinwohl ihre Verletzung verlangt. Die Entscheidung hierüber, ob nämlich das Gemeinwohl dies verlange oder nicht, kommt aber keinem Bürger, sondern nur dem Inhaber der Staatsgewalt dem Rechte nach zu (nach §. 3 dieses Kapitels); deshalb bleibt nach dem bürgerlichen Recht nur der Inhaber der Staatsgewalt der alleinige Ausleger der Gesetze. Dazu kommt, dass kein Privatmann das Recht hat, die Gesetze zu vertheidigen; mithin verbinden sie Den nicht, der die Staatsgewalt inne hat. [45]) Sind sie jedoch der Art, dass ihre Verletzung zugleich

die Kraft des Staats erschüttert, d. h. dass die gemeinsame Scheu der meisten Bürger sich in Unwillen verwandelt, so wird damit der Staat aufgelöst und der Vertrag erlischt; deshalb stützt sich dieser Vertrag nicht auf das bürgerliche Recht, sondern auf das Recht des Krieges. Deshalb hat auch der Inhaber der Herrschaft nur aus demselben Grunde die Bedingungen dieses Vertrags einzuhalten, wie der Einzelne im Naturzustande, um nicht sein eigener Feind zu sein, sich hüten muss, sich zu tödten, wie in dem vorgehenden Paragraphen dargelegt worden ist.

Fünftes Kapitel.

§. 1. In §. 11 des Kap. 2 habe ich gezeigt, dass ein Mensch dann am meisten selbstständig ist, wenn er am meisten von der Vernunft sich leiten lässt und dass folglich auch derjenige Staat am mächtigsten und selbstständigsten ist, welcher auf die Vernunft gegründet und von ihr geleitet wird. Da nun diejenige Lebensweise die beste zur möglichsten Erhaltung seiner selbst ist, welche den Vorschriften der Vernunft gemäss eingerichtet ist, so folgt, dass Alles das das Beste ist, was der Mensch oder Staat thut, insoweit er am meisten selbstständig ist. Denn ich behaupte nicht, dass Alles, was mit Recht geschieht, auch das Beste sei; einen Acker mit Recht bebauen, ist nicht dasselbe, als ihn am besten bebauen; und ebenso, meine ich, ist es nicht dasselbe, sich mit Recht zu schützen, zu erhalten, zu urtheilen u. s. w. und alles dies am besten zu thun und deshalb ist es auch nicht dasselbe, mit Recht in einem Staat zu herrschen und zu regieren und dies am besten zu thun. Nachdem ich daher bis jetzt von dem Recht eines jeden Staates im Allgemeinen gehandelt habe, ist es Zeit, über die beste Weise eines jeden Regiments zu handeln.[46])

§. 2. Die Weise eines jeden Regiments ist leicht aus dem Zweck der bürgerlichen Gesellschaft abzunehmen; es ist dies kein anderer, als der Friede und die Sicherheit des Lebens. Deshalb ist dasjenige Regiment das

beste, wo die Menschen einträchtig leben und Keines Rechte verletzt werden. Sicherlich trägt die Schuld von Aufständen, Kriegen, Gesetzes-Verachtungen und Uebertretungen nicht sowohl die Bosheit der Unterthanen, als der schlechte Zustand der Regierung. Der bürgerliche Mensch wird nicht geboren, sondern gebildet. Ueberdem sind die natürlichen Begierden der Menschen überall dieselben; herrscht deshalb in dem einen Staate mehr Bosheit und werden dort mehr Sünden begangen als in dem anderen, so kommt es sicherlich daher, dass ein solcher Staat nicht gehörig für die Eintracht gesorgt, die Verfassung nicht zweckmässig eingerichtet und folglich auch die Staatsgewalt sich nicht ungeschmälert erhalten hat. [47]) Eine bürgerliche Gesellschaft, welche die Ursachen der Aufstände nicht beseitigt hat, wo man stets den Krieg zu erwarten hat und wo die Gesetze vielfach übertreten werden, ist von dem Naturzustand wenig unterschieden, wo Jeder nach seinem Belieben mit Gefahr seines Lebens sich bewegt.

§. 3. So wie der Staat an den Fehlern, der Ausgelassenheit und Widerspänstigkeit der Unterthanen die Schuld trägt; so ist umgekehrt deren Tugend und beharrliche Gesetzesbeobachtung der Tugend und dem ungeschmälerten Rechte des Staates zuzurechnen, wie aus §. 15, Kap. 2 erhellt. Deshalb wird es mit Recht dem Hannibal zum hohen Verdienst angerechnet, dass in seinem Heere niemals ein Aufstand vorgekommen ist. [48])

§. 4. Von einem Staate, dessen Unterthanen nur aus Furcht nicht zu den Waffen greifen, kann man nur sagen, dass er ohne Krieg sei, aber nicht dass er in Frieden sei. Der Friede ist nicht die blosse Verneinung des Krieges, sondern eine Tugend, die aus der Kraft des Geistes hervorgeht; denn der Gehorsam (nach §. 19, Kap. 2) ist der beharrliche Wille, das zu thun, was nach dem gemeinsamen Beschluss des Staats geschehen soll. Auch muss ein Staat, in dem der Friede nur von der Trägheit der Unterthanen abhängt, welche sich wie das Vieh führen lassen und nur das knechtische Gehorchen lernen, vielmehr eine Einöde als ein Staat genannt werden.

§. 5. Wenn ich also dasjenige Regiment das beste nenne, wo die Menschen einträchtig leben, so verstehe ich darunter ein Leben, was nicht blos in dem Blutumlauf

und anderen, mit allen Thieren gemeinsamen Zuständen besteht, sondern was vor Allem nach der Vernunft, als der wahren Tugend und dem wahren Leben der Seele, sich bestimmt.

§. 6. Ich bemerke, dass ich unter dem Regiment, was ich zu dem Behuf eingerichtet verlange, das von einer freien Anzahl Menschen errichtete verstehe und nicht das, was gegen diese Menschen durch das Recht des Krieges erlangt worden ist. Eine freie Menschenmenge wird mehr durch die Hoffnung als durch die Furcht geleitet; eine unterworfene mehr durch Furcht als durch die Hoffnung; jene strebt das Leben zu verbessern; diese sucht nur dem Tode auszuweichen; jene, sage ich, strebt sich selbst zu leben, diese ist dem Sieger unterworfen; deshalb nennt man diese hörig und jene frei. Deshalb ist der Zweck eines Regiments, was durch das Kriegsrecht erworben wird, die Herrschaft eines Eigenthümers und der Besitz von Sclaven, nicht von Unterthanen. Wenn auch zwischen einem Regiment, was die Menschen frei errichten und dem durch Krieg erworbenen in Bezug auf das beiderseitige Recht im Allgemeinen kein wesentlicher Unterschied besteht, so sind doch ihre Ziele, wie ich gezeigt, und die Mittel, durch welche jedes sich zu erhalten hat, bei ihnen sehr verschieden. [49])

§. 7. Die Mittel, welche ein Fürst, der nur von der Herrschsucht geleitet ist, anzuwenden hat, um seine Herrschaft zu begründen und zu erhalten, hat der scharfsinnige Macchiavel ausführlich dargelegt; in welcher Absicht er es aber gethan, ist nicht recht klar. War sie gut, wie man von einem weisen Mann annehmen muss, so wollte er wohl zeigen, wie verkehrt Viele handeln, wenn sie die Tyrannen zu beseitigen suchen, ohne die Ursachen, welche den Fürsten zum Tyrannen machen, zu beseitigen; wie sie vielmehr diese Ursachen steigern, je mehr sie dem Fürsten Anlass zur Furcht geben, was dann geschieht, wenn die Volksmasse ein warnendes Beispiel an den Fürsten aufstellt und des Vatermordes wie einer guten That sich rühmt. [50]) Vielleicht hat er auch zeigen wollen, wie sehr ein freies Volk sich hüten muss, sein Wohl nicht einem Menschen unbedingt anzuvertrauen, der, wenn er nicht eitel ist und nicht meint, Allen gefallen zu können, täglich die Nachstellungen fürchten und deshalb eher sich

vorsehen und dem Volke nachstellen, als für dasselbe sorgen muss. Ich neige mich mehr zu dieser Ansicht über jenen scharfsinnigen Mann, da er bekanntlich auf Seite der Freiheit gestanden und zu deren Schutz die heilsamsten Rathschläge gegeben hat. [51])

Sechstes Kapitel.

§. 1. Da die Menschen, wie gesagt, mehr durch ihre Leidenschaften als durch die Vernunft sich leiten lassen, so folgt, dass das Volk nicht durch die Vernunft, sondern durch eine gemeinsame Leidenschaft naturgemäss bestimmt wird, wenn es sich vereinigt und in einem Sinne geführt sein will (wie ich in §. 9, Kap. 2 dargelegt habe), sei dies nun eine gemeinschaftliche Hoffnung oder Furcht, oder das gemeinsame Verlangen, einen Schaden zu rächen. Da indess allen Menschen die Scheu vor der Einsamkeit einwohnt, weil Niemand da die Kraft hat, sich zu vertheidigen und die nothwendigen Bedürfnisse des Lebens zu gewinnen, so verlangen deshalb die Menschen von Natur nach dem bürgerlichen Zustand, und die Menschen können ihn auch niemals völlig auflösen. [52])

§. 2. Deshalb führen die Streitigkeiten und Aufstände, die in einem Staate öfters entstehen, niemals zur Auflösung desselben (wie dies in anderen Gemeinschaften oft vorkommt), sondern nur zu einer Veränderung seiner Form; wenn nämlich unter der bestehenden Form die Aufstände nicht gestillt werden können. Unter den zur Erhaltung des Regiments nöthigen Mitteln verstehe ich daher die Mittel, welche zur Erhaltung seiner Form ohne erhebliche Aenderung derselben erforderlich sind.

§. 3. Wäre die menschliche Natur so beschaffen, dass die Menschen das Nützlichste am meisten begehrten, so bedürfte es keiner Kunst zur Erhaltung der Eintracht und Treue; indess verhält es sich ganz anders mit der menschlichen Natur, und deshalb muss das Regiment so eingerichtet werden, dass Alle, sowohl die Regierenden wie die Regierten, mit oder ohne ihren Willen, das thun, was das gemeine Wohl erfordert, d. h. dass Alle entweder

ständigsten, wenn er am meisten für die Wohlfahrt seines Volkes sorgt. Diese Grundlagen des monarchischen Regiments will ich kurz angeben und sie dann der Reihe nach im Einzelnen darlegen. [53 b])

§. 9. Es müssen eine oder mehrere Städte erbaut und befestigt werden, [54 b]) deren Einwohner das gleiche Bürgerrecht geniessen, mögen sie innerhalb oder, des Ackerbaus wegen, ausserhalb der Mauern wohnen; jede muss jedoch eine bestimmte Anzahl Bürger zu ihrem und zum gemeinsamen Schutz enthalten; vermag eine Stadt diese Bedingung nicht zu erfüllen, so muss sie unter anderen Bedingungen in die Botmässigkeit genommen werden. [55 b])

§. 10. Das Heer darf nur aus den Bürgern allein und aus Niemand sonst bestehen; Jeder ist deshalb verpflichtet, die Waffen zu führen, und Keiner kann Bürger werden, der nicht den Kriegsdienst gelernt hat und verspricht, zu bestimmten Zeiten im Jahre an den Uebungen Theil zu nehmen. Wenn dann die Streitbaren aller Stämme [56 b]) in Hauptmannschaften und Regimenter vertheilt sind, so dürfen nur Die zu Offizieren gewählt werden, [57]) welche die Kriegskunst erlernt haben. Ferner können die Führer der Hauptmannschaften und Regimenter wohl auf Lebenszeit bestellt werden, aber der oberste Führer der Miliz eines Stammes darf nur für die Kriegszeit gewählt werden, sein Amt nur ein Jahr lang behalten und es weder länger führen, noch von Neuem dazu gewählt werden. Diese Führer müssen aus den Räthen des Königs (von denen in §. 15 u. f. gehandelt werden soll) oder aus den Stellvertretern gewählt werden.

§. 11. Alle Einwohner und Anwohner der Städte, also alle Bürger müssen in Stämme eingetheilt werden, welche besondere Namen und Zeichen erhalten. Alle Kinder dieser Stämme gehören zu den Bürgern und werden mit Namen in das Stamm-Verzeichniss eingetragen, wenn sie die Jahre erreicht haben, wo sie die Waffen tragen und den Dienst versehen können; nur die ehrlosen Verbrecher, die Stummen, die Wahnsinnigen, die Dienstboten und Die, welche einen entehrenden Erwerbszweig treiben, bleiben ausgeschlossen.

§. 12. Das bebaute Land und der ganze Grund und Boden, wo möglich auch die Häuser, sind dem Privat-

besitz entzogen und gehören dem Inhaber der Staatsgewalt, welcher sie um einen jährlichen Zins den Bürgern in der Stadt und den Landleuten vermiethet; [58]) sonst ist in Friedenszeiten Jedermann frei von allen Abgaben. Von jenem Zins wird ein Theil zur Befestigung der Städte und ein anderer zu dem häuslichen Bedarf des Königs bestimmt; denn es ist nöthig, dass während des Friedens die Städte sich zu dem Kriege rüsten, und dass Schiffe und sonstige Kriegsmaschinen in Stand gesetzt werden.

§. 13. Wenn der König aus einem der Stämme gewählt ist, so gehören nur die Nachkommen des Königs zum Adel; sie müssen sich durch königliche Abzeichen von ihrem Stamme und den anderen Stämmen unterscheiden.

§. 14. Die männlichen Anverwandten des Königs aus diesem Adel, welche mit dem regierenden König bis zum dritten und vierten Grade verwandt sind, dürfen nicht heirathen, und wenn sie Kinder erzeugen sollten, so gelten diese für illegitim; sie bleiben von allen Ehren ausgeschlossen und gelten nicht als die Erben ihrer Eltern, vielmehr fällt deren Vermögen auf den König zurück. [59])

§. 15. Ferner müssen die Räthe des Königs, die ihm am nächsten stehen und der Würde nach die Zweiten sind, der Zahl nach ihrer mehrere sein und nur aus Bürgern erwählt werden; nämlich aus jedem Stamme drei, vier oder fünf (wenn der Stämme nicht mehr als 600 sind). Sie bilden eine Körperschaft, aber nicht auf Lebenszeit, sondern nur auf drei, vier oder fünf Jahre, so dass in jedem Jahre der dritte, vierte oder fünfte Theil dieser Körperschaft neu gewählt wird. Bei dieser Wahl ist darauf zu halten, dass aus jedem Stamme wenigstens ein rechtserfahrener Rath gewählt werde. [60])

§. 16. Diese Wahl geschieht von dem Könige; jeder Stamm hat zur bestimmten Zeit, wenn jährlich die neuen Räthe zu wählen sind, eine Liste aller seiner Bürger über 50 Jahr, die um dieses Amt sich bewerben und förmlich zugelassen worden sind, dem Könige zu überreichen, aus welcher dieser nach seinem Ermessen die Auswahl trifft. In einem Jahre, wo ein Rechtsverständiger an Stelle eines solchen eintreten muss, ist dem Könige nur die Liste der Rechtsverständigen einzureichen. Alle Räthe, deren Amts-

zeit abgelaufen ist, können ihr Amt nicht fortführen und dürfen auch in den nächsten fünf Jahren oder noch länger in die Liste der zu Wählenden nicht wieder aufgenommen werden. Der Grund, weshalb in jedem Jahre einer aus jedem Stamme gewählt werden soll, ist, dass diese Rathsversammlung nicht das eine Mal aus unerfahrenen Neulingen und das andere Mal aus erfahrenen Alten bestehe, was der Fall sein würde, wenn alle auf einmal ausschieden und neue nachfolgten. Wird dagegen aus jedem Stamme jährlich einer gewählt, so wird nur der fünfte, vierte oder dritte Theil der Versammlung aus Neulingen bestehen.[61]) Sollte der König durch andere Geschäfte oder sonst eine Zeitlang an der Vornahme dieser Wahlen behindert sein, so haben die Räthe selbst die Wahl für die Zeit vorzunehmen, bis der König entweder Andere wählt oder die von den Räthen Gewählten bestätigt.

§. 17. Die hauptsächlichste Aufgabe dieses Raths ist die Vertheidigung der Grundgesetze des Reichs und die Unterstützung des Königs mit seinem Gutachten, damit dieser wisse, was das allgemeine Wohl verlangt. Deshalb darf der König ohne vorherige Anhörung dieses Raths keine Beschlüsse fassen. Machen sich jedoch, wie dies gewöhnlich der Fall sein wird, in dieser Versammlung nicht blos eine, sondern mehrere Meinungen geltend, trotz dem, dass selbst die Sache zwei- oder dreimal berathen worden ist, so darf deshalb die Sache nicht hingehalten werden, sondern die entgegensetzten Ansichten sind dem Könige vorzulegen, wie ich in §. 25 dieses Kapitels angeben werde.

§. 18. Zu dem Amte dieser Versammlung gehört auch die Bekanntmachung der Anordnungen und Beschlüsse des Königs und die Besorgung dessen, was zum allgemeinen Besten beschlossen worden, so wie für die ganze Verwaltung des Staats als Stellvertreter des Königs zu sorgen.[62])

§. 19. Die Bürger können nur durch diese Versammlung Zutritt zu dem König erlangen; ihr sind alle Anträge oder Bittschriften zu übergeben, um sie dem Könige einzureichen. Auch die Gesandten fremder Staaten können nur durch Vermittlung dieser Versammlung Audienzen bei dem Könige erlangen, und die von auswärts für den König eingehenden Schreiben müssen ihm durch

diese Versammlung überreicht werden; so dass der König ganz wie die Seele des Staates und diese Versammlung wie die Sinnesorgane dieser Seele oder wie der Körper des Staats' anzusehen ist, durch welchen die Seele die Lage des Staates wahrnimmt, und durch welche sie das, was sie für das Beste hält, ausführt. [63])

§. 20. Auch die Erziehung der Söhne des Königs liegt dieser Versammlung ob und ebenso die Vormundschaft, wenn bei dem Tode des Königs sein Nachfolger noch im Kindes- oder Knabenalter steht. Damit indessen während dieser Zeit die Versammlung nicht ohne König sei, muss aus dem Adel des Staats ein Aeltester gewählt werden, welcher den König vertritt, bis der rechtmässige Nachfolger das Alter erreicht hat, wo er selbst die Lasten der Regierung übernehmen kann.

§. 21. Die Anwartschaft zum Mitglied dieser Versammlung haben Die, welche die Regierung, die Grundgesetze oder die Verfassung des Staates kennen, dessen Unterthanen sie sind; wer aber die Stelle eines Rechtsgelehrten darin einnehmen will, der muss ausserdem auch die Regierungen und die Verhältnisse der Staaten kennen, mit denen sein eigener Staat in Verkehr steht. Erst mit dem funfzigsten Jahre können die Anwärter, wenn sie keines Vergehens überführt sind, in die Liste der zu Wählenden aufgenommen werden. [64])

§. 22. Diese Versammlung darf nur in Gegenwart aller Mitglieder beschliessen; ist eines durch Krankheit oder sonst verhindert, so muss es einen Andern aus demselben Stamme an seiner Statt schicken, welcher dasselbe Amt verrichtet hat, oder der schon in die Wählerliste aufgenommen ist. Hat der Behinderte das verabsäumt, und hat deshalb die Versammlung die Berathung eines Gegenstandes aufschieben müssen, so ist er mit einer empfindlichen Geldstrafe zu belegen. [65]) Dies gilt indess nur für Angelegenheiten, welche das ganze Reich angehen, also für Krieg und Frieden, für Aufhebung oder Erlass von Gesetzen, für den Handel u. s. w. Bei Angelegenheiten, welche nur eine oder die andere Stadt oder Bittschriften betreffen, genügt, dass die Mehrheit von den Mitgliedern der Versammlung anwesend ist.

§. 23. Damit unter den Stämmen in Allem die Gleichheit und die Ordnung rücksichtlich des Sitzes, der

Anträge und Reden eingehalten werde, findet ein Wechsel in dem Vorsitz der Versammlung für die einzelnen Stämme der Reihe nach statt. Unter den Mitgliedern aus demselben Stamme hat hierbei der früher Gewählte den Vorrang.

§. 24. Diese Versammlung soll wenigstens viermal im Jahre berufen werden, um Rechenschaft über die Staatsverwaltung von den Ministern zu fordern, um von dem Zustand des Reichs Kenntniss zu nehmen und zu sehen, was anzuordnen nöthig ist. Denn es scheint unmöglich, dass eine so grosse Anzahl von Bürgern fortwährend dem öffentlichen Dienst obliege; da indess die Staatsgeschäfte in der Zwischenzeit nicht ruhen können, so sind funfzig oder mehr aus der Versammlung auszuwählen, welche täglich in der Nähe des königlichen Hoflagers sich versammeln und da alltäglich für die Staatsgelder, die Städte, die Befestigungen, die Erziehung der königlichen Söhne und überhaupt für Alles, was dem grossen Rath nach dem Obigen obliegt, sorgen; nur neue Einrichtungen, über welche noch nichts beschlossen ist, sind hiervon ausgenommen.

§. 25. Ist die Versammlung beisammen, so haben vor der Berathung fünf oder sechs oder mehr Rechtsverständige aus den Stämmen, welche für diese Session an der Reihe sind, den König anzugehen, um ihm die Bittschriften oder Briefe zu überreichen, die sie etwa empfangen haben, um ferner über den Zustand des Reichs zu berichten, und um endlich von ihm zu hören, welche Gegenstände er dem Rath vorgelegt haben will. 66) Demnächst kehren sie in die Versammlung zurück und der Erste der Reihe nach hat die Berathung zu eröffnen. Die Abstimmung darf nicht gleich erfolgen, wenn Einzelnen die Sache von Erheblichkeit erscheint, sondern ist so lange zu verschieben, als die Angelegenheit es gestattet. Wenn die Versammlung sich bis zu diesem Zeitpunkt getrennt hat, so können inmittelst die Mitglieder jedes Stammes untereinander die Sache berathen und bei wichtigern Fragen ihre Vorgänger oder die Anwärter (§. 15.) anhören. Sollte ein solcher Stamm in der bestimmten Frist nicht einig werden, so bleibt dieser Stamm von der Abstimmung ausgeschlossen (weil jeder Stamm nur eine Stimme führt); 67) sonst trägt der

Rechtsverständige jedes Stammes die Ansicht, welche für die beste erkannt worden, in der Versammlung vor, und ebenso thun es die übrigen. Wenn die Majorität nach Anhörung der Ansichten und der Gründe Aller eine nochmalige Erwägung für zweckmässig hält, so trennt sich die Versammlung wieder bis zu einem andern Tag, wo dann jeder Stamm seine letzte Meinung ausspricht und in Gegenwart der ganzen Versammlung die Stimmen gesammelt werden. [68]) Sodann werden unter Beiseitelassung jener Anträge, welche nicht wenigstens hundert Stimmen für sich erlangt haben, die übrigen Anträge dem Könige von allen Rechtsverständigen, welche der Berathung beigewohnt haben, überbracht, um aus denselben, nach Einsicht der Gründe für jeden, den auszuwählen, welchen er billigt. [69]) Alsdann kehren diese Mitglieder in die Versammlung zurück, wo Alle den König zur bestimmten Zeit erwarten, um die von ihm gebilligte Ansicht, und was er zu thun beschlossen, zu vernehmen. [70])

§. 26. Zur Verwaltung der Justiz ist eine andere Versammlung aus blossen Rechtsverständigen zu bilden, [71]) welche die Prozesse zu entscheiden und die Verbrecher zur Strafe zu ziehen hat; indess müssen alle ergehenden Erkenntnisse von einem Ausschusse der grossen Versammlung geprüft werden, ob sie mit Beobachtung der Förmlichkeiten und unparteiisch ergangen sind. Kann die unterliegende Partei beweisen, dass ein Richter vom Gegner durch Geschenke bestochen worden, oder dass sonst ein genügender Grund für ein Einverständniss mit dem Gegner oder eines Hasses gegen sie selbst bestehe, oder dass die Form des Verfahrens verletzt worden, so wird solche Partei in den vorigen Stand wieder eingesetzt. Dies kann vielleicht bei Richtern nicht eingeführt werden, die in Straffällen den Angeklagten nicht sowohl durch Gründe, als durch Torturen zu überführen pflegen; aber auch hier gestatte ich kein anderes richterliches Verfahren, als was mit der besten Verwaltung des Staates sich verträgt. [72])

§. 27. Diese Richter müssen eine erhebliche und dabei ungerade Anzahl bilden; nämlich 61 oder wenigstens 51; aus jedem Stamme ist nur Einer, aber nicht auf Lebenszeit zu wählen; auch hier muss alljährlich ein Theil ausscheiden, und die aus andern Stämmen Gewähl-

ten müssen dafür eintreten. Alle müssen das vierzigste Jahr erfüllt haben. [73]

§. 28. In dieser Versammlung darf nur in Gegenwart aller Richter ein Urtheil gesprochen werden. Kann ein Mitglied wegen Krankheit oder sonst längere Zeit nicht erscheinen, so ist ein Stellvertreter für diese Zeit zu wählen. Bei der Abstimmung giebt Keiner seine Stimme öffentlich ab, sondern durch schwarze oder weisse Steinchen. [74]

§. 29. Das Einkommen der Mitglieder beider Versammlungen besteht aus dem Vermögen der zum Tode Verurtheilten und den Geldstrafen. Ausserdem hat Jeder, welcher in einem bürgerlichen Rechtsstreit unterlegen ist, einen Theil der streitigen Summe einzuzahlen, welche beiden Versammlungen zufliesst. [75]

§. 30. Unter diesen Versammlungen stehen andere in jeder Stadt, deren Mitglieder auch nicht auf Lebenszeit erwählt werden dürfen. Auch hier tritt alljährlich ein Theil neu ein, der aus den einzelnen darin ansässigen Familien gewählt wird; das Weitere brauche ich nicht auszuführen.

§. 31. Die Miliz erhält im Frieden keinen Sold, und im Kriege erhalten nur Diejenigen einen täglichen Sold, welche sonst vom Tagelohn leben. Die Heerführer und Offiziere haben im Kriege keine andern Vortheile als die dem Feinde abgenommene Beute zu erwarten.

§. 32. Hat ein Fremder die Tochter eines Bürgers geheirathet, so werden dessen Kinder Bürger und in die Liste des Stammes der Mutter eingetragen. Die Kinder fremder Eltern, welche im Lande geboren und erzogen worden sind, können für eine bestimmte Summe das Bürgerrecht von den Aufsehern eines Stammes kaufen; sie werden dann in die Register dieses Stammes eingetragen. Dem Staate kann es nichts schaden, wenn die Aufseher aus Eigennutz einen Fremden selbst um eine geringere Summe in die Liste ihrer Bürger aufnehmen sollten, vielmehr hat man auf Mittel zu sinnen, um die Zahl der Bürger zu vermehren und ein Zusammenströmen von Menschen zu bewirken. [76] Die in die Liste nicht Eingetragenen haben, wenigstens in Kriegszeiten, ihre Musse durch Arbeit oder Steuern auszugleichen.

§. 33. Die Gesandten, welche in Friedenszeiten in

andere Länder zum Abschluss oder zur Bewahrung des Friedens geschickt werden, dürfen nur aus dem Adel [77]) gewählt werden, und ihre Auslagen sind aus der Staatskasse und nicht aus der besondern Kasse des Königs zu decken.

§. 34. Die Hofleute und Diener des Königs, welche er aus seiner besondern Kasse unterhält, bleiben von allen Staats-Aemtern ausgeschlossen. Ich sage ausdrücklich: „welche der König aus seiner besondern Kasse unterhält", um seine Leibwache nicht darunter zu befassen. Als Leibwache dürfen nur die Bürger der Stadt, wo der Hof ist, wechselsweise vor den Zimmern des Königs die Wache halten.

§. 35. Krieg darf nur des Friedens wegen geführt werden; nach Beendigung des Krieges sollen die Waffen niedergelegt werden. [78]) Den durch das Kriegsrecht eroberten Städten und dem bezwungenen Feinde sind die Bedingungen so zu stellen, dass die eroberten Städte keiner Besatzung bedürfen; vielmehr muss dem Gegner durch den Frieden entweder das Recht eingeräumt werden, sie für einen bestimmten Preis wieder einzulösen, oder (wenn die Furcht wegen der Gefährlichkeit des Ortes immer in dem Rücken bleiben sollte) man muss sie völlig zerstören und die Einwohner anderwärts übersiedeln. [79])

§. 36. Der König darf keine Fremde heirathen, sondern er muss seine Gemahlin aus den Blutsverwandten oder Bürgern wählen. Im letztern Falle können die Anverwandten der Frau kein Staatsamt verwalten. [80])

§. 37. Die Staatsgewalt ist untheilbar. Hinterlässt also der König mehrere Kinder, so folgt ihm nur der Aelteste, und das Reich darf weder unter sie vertheilt, noch ungetheilt an alle oder einige überlassen werden. Noch weniger ist es erlaubt, einen Theil des Reichs einer Tochter als Mitgift zu geben, denn es darf aus keinem Grunde gestattet sein, dass die Staatsgewalt durch Erbschaft auf Töchter übergehe. [81])

§. 38. Stirbt der König ohne männliche Nachkommenschaft, so folgt ihm in der Herrschaft der nächste Blutsverwandte, ausgenommen, wenn dieser eine Ausländerin geheirathet hat, und er sich von dieser nicht trennen will. [82])

§. 39. Was die Bürger anlangt, so erhellt aus §. 5, Kap. 3, dass jeder alle Befehle des Königs und bekannt gemachten Erlasse der grossen Versammlung (man sehe hierüber §. 18. und 19 dieses Kapitels) befolgen muss, selbst wenn er sie für noch so verkehrt hält, und dass er rechtlich dazu genöthigt werden kann. Dies sind die Grundlagen des monarchischen Regiments; auf ihnen muss der Bau, wenn er fest sein soll, errichtet werden, wie ich in dem folgenden Kapitel zeigen werde.

§. 40. In Bezug auf die Religion sind keine Kirchen auf Kosten der Städte zu erbauen und keine Gesetze über Meinungen zu erlassen, so lange diese Meinungen nicht aufrührerischer Natur sind und nicht gegen die Grundlagen des Staats sich richten. Die, welchen die öffentliche Uebung ihrer Religion gestattet worden ist, haben sich ihre Kirche, wenn sie wollen, auf ihre Kosten zu erbauen. Der König mag zur Uebung der Religion, welcher er zugethan ist, eine besondere Kirche in seiner Residenz haben. [83])

Siebentes Kapitel.

§. 1. Nach Darlegung der Grundlagen des monarchischen Regiments will ich sie der Reihe nach rechtfertigen, wobei ich zunächst bemerke, wie es praktisch sehr wohl ausführbar ist, dass die Verfasung so fest begründet sein kann, dass selbst der König sie nicht aufzuheben vermag. So verehrten die Perser ihre Könige wie Götter, und doch hatten diese Könige nicht die Macht, die einmal getroffenen Einrichtungen aufzuheben, wie sich aus Daniel, Kap. 5 ergiebt. Nirgends wird, so viel ich weiss, der Monarch unbeschränkt und ohne ausdrücklich aufgestellte Bedingungen erwählt. Dies streitet weder gegen die Vernunft, noch gegen den Gehorsam, den man dem Könige schuldet; vielmehr sind die Grundlagen des Staats wie für die Ewigkeit geltende Beschlüsse des Königs anzusehen, so dass selbst seine Minister ihm durchaus gehorchen, wenn sie die Ausführung von Befehlen verweigern, welche er gegen die Grundlagen des Staats erlässt.

Ich kann dies durch das Beispiel des Ulysses deutlich erläutern. Seine Gefährten folgten seinem Befehl, als sie den an den Mastbaum angebundenen und durch den Gesang der Syrenen sinnverwirrten Ulysses zu befreien sich weigerten, obgleich er es unter allerhand Drohungen ihnen befahl; und Ulysses galt als weise, dass er später seinen Gefährten dankte, weil sie vielmehr seinen ersten Willen befolgt hatten. Nach diesem Beispiel von Ulysses pflegen die Könige auch die Richter anzuweisen, die Rechtspflege ohne Ansehen der Personen und selbst des Königs zu üben, wenn er einmal Etwas gegen das bestehende Recht gebieten sollte. Denn die Könige sind keine Götter, sondern Menschen, die oft von dem Gesange der Syrenen verwirrt werden, und wenn Alles von dem schwankenden Willen eines Einzigen abhinge, gäbe es nichts Festes. Deshalb muss das monarchische Regiment, wenn es feststehen soll, so eingerichtet sein, dass zwar Alles blos nach der Anweisung des Königs geschieht, d. h. dass alles Recht als der ausdrückliche Wille des Königs gilt; aber nicht, dass jeder Wille des Königs Recht sei. (Man sehe §. 3, 5 und 6 des vorgehenden Kapitels.) [84])

§. 2. Dann ist zu bedenken, dass bei Legung der Grundlagen die menschlichen Leidenschaften vor Allem zu beachten sind. Es genügt nicht, zu zeigen, was geschehen soll, sondern was geschehen kann, damit die Menschen sowohl in der Leidenschaft wie bei ruhiger Vernunft die Gesetze achten und bewahren. Stützt sich das Recht des Staats und die öffentliche Freiheit nur auf die schwache Hülfe der Gesetze, so fehlt den Bürgern nicht nur die Sicherheit von deren Geltung, wie ich §. 3 des vorigen Kapitels gezeigt habe, sondern es gereicht ihnen zum Verderben. Denn sicherlich ist kein Zustand eines Staats elender, als der selbst des besten Staats, wenn er zu schwanken beginnt oder wohl gar mit einem Schlage zusammenbricht und in die Unfreiheit stürzt (was kaum möglich scheint). Es wäre dann besser für die Unterthanen, dass sie ihre Rechte ohne Schranke Einem übergäben, als unsichere und eitle oder nutzlose Bedingungen für ihre Freiheit sich ausmachten, und damit den Nachkommen nur den Weg zu ihrer grausamsten Sklaverei bahnten. Sind dagegen die in dem vorgehenden

Kapitel besprochenen Grundlagen des monarchischen Regiments fest, und können sie nicht zerstört werden ohne Empörung des grössern Theiles des bewaffneten Volkes, und folgt aus ihnen Friede und Sicherheit für den König und das Volk, und habe ich diese Grundlagen aus der gemeinsamen Natur abgeleitet, so kann Niemand bestreiten, dass sie die besten und wahren sind, wie aus §. 9, Kap. 3 und §. 3, 8 Kap. 6 erhellt. Ich will nun so kurz als möglich darlegen, dass jene Grundlagen von solcher Beschaffenheit sind.

§. 3. Alle sind einverstanden, dass es den Inhabern der Staatsgewalt obliegt, [85]) den Zustand und die Lage des Landes immer zu kennen, für das allgemeine Wohl zu wachen und das auszuführen, was der Mehrheit der Bürger nützlich ist. Ein Mensch kann aber nicht Alles übersehen, kann nicht immer seine Gedanken darauf gerichtet haben; oft wird er durch Krankheit, Alter oder andere Ursachen an der Fürsorge für die öffentlichen Angelegenheiten gehindert. Deshalb muss der König Räthe zur Seite haben, welche die thatsächlichen Verhältnisse kennen, den König mit ihrem Gutachten unterstützen und ihn vertreten können. Nur so wird es erreicht, dass die Regierung oder der Staat immer und in demselben Geiste sich erhält.

§. 4. Die menschliche Natur ist indess so beschaffen, dass Jeder seinen eigenen Vortheil mit aller Anstrengung verfolgt und diejenigen Einrichtungen für die besten hält, welche der Erhaltung und Vermehrung seiner Interessen dienen, und dass er fremde Angelegenheiten nur so weit schützt, als er damit seine eigenen zu befördern glaubt. Deshalb müssen die Räthe aus Denen gewählt werden, deren eigenes Besitzthum und Nutzen von dem gemeinen Wohle und Frieden Aller abhängt. Wenn deshalb aus jedem Stande oder jeder Klasse der Bürger einige Räthe gewählt werden, so wird dies der Mehrheit der Unterthanen nützen, weil sie dann in dieser Versammlung die Mehrheit der Stimmen hat. Allerdings wird diese Versammlung, welche sich aus einer sehr grossen Zahl von Bürgern zusammensetzt, auch viele Mitglieder von geringer Bildung enthalten; allein man kann sicher sein, dass Jedermann in den Geschäften, welche er lange mit grossem Eifer betrieben hat, klug und gewandt genug sein

wird. Wenn daher nur solche Personen zu Mitgliedern gewählt werden, welche bis zu ihrem funfzigsten Lebensjahre ihre Geschäfte ohne Fehler besorgt haben, so sind sie sicherlich zum Rath in Dingen, die sie betreffen, geschickt, namentlich wenn ihnen bei wichtigen Angelegenheiten Zeit zur Ueberlegung gestattet wird. Ueberdem verhält es sich in kleinern Versammlungen mit den Mitgliedern ebenso, und gerade da besteht der grösste Theil aus solchen Leuten, weil Jeder gerade hier am meisten nur Dumme zu Genossen zu haben sucht, die von seiner Meinung abhängen, während bei grössern Versammlungen dies nicht stattfindet. [86])

§. 5. Es steht auch fest, dass Jedermann lieber regieren, als regiert werden will. Niemand gewährt freiwillig einem Andern die Herrschaft, wie Sallust in seiner ersten Rede an Cäsar sagt. Deshalb würde ein ganzes Volk sein Recht niemals auf Wenige oder Einen übertragen, wenn es selbst berathschlagen könnte, und wenn aus den Streitigkeiten in grossen Versammlungen nicht leicht Aufstände entständen. Deshalb überträgt ein Volk freiwillig nur das auf den König, was es durchaus nicht selbst in seiner Macht behalten kann, d. h. die Entscheidung der Streitigkeiten und die Ausführung der Beschlüsse. Denn wenn, wie oft vorkommt, ein König nur des Krieges wegen erwählt wird, weil der Krieg von Königen viel glücklicher geführt werde, so geschieht dies nur aus Unkenntniss, nämlich dessen, dass sie den Krieg nur glücklicher führen wollen, um dann im Frieden Sklaven zu sein; so weit nämlich es Friede in einem Lande genannt werden kann, wenn diese höchste Staatsgewalt nur des Krieges wegen auf Einen übertragen worden ist, welcher deshalb seinen Werth und das, was Alle an diesem Einzigen haben, wesentlich nur durch Krieg zeigen kann, während dagegen das Volks-Regiment den Vorzug hat, dass seine Tugend mehr im Frieden als im Kriege gilt. Mag indess der Grund der Wahl des Königs sein, welcher er wolle, so kann doch, wie gesagt, der König allein nicht wissen, was dem Lande nützlich ist, vielmehr ist dazu, wie ich im vorigen Paragraphen gezeigt, nöthig, dass er mehrere Bürger als Räthe um sich habe, und da ich nicht annehmen kann, dass bei der Berathung durch eine so grosse Zahl von Männern Etwas

übersehen werden könnte, so folgt, dass neben den, dem Könige vorgelegten Anträgen dieser Versammlung nicht wohl noch einer, dem Wohle des Volkes heilsamer, möglich ist. Da nun das Wohl des Volkes das höchste Gesetz oder das oberste Recht des Königs ist, so folgt, dass der König nur berechtigt ist, einen aus den verschiedenen Anträgen der Versammlung auszuwählen, aber nicht gegen den Willen der ganzen Versammlung etwas zu beschliessen oder zu entscheiden. [87]) (Man sehe §. 25, Kap. 6.) Müssten dagegen alle in der Versammlung vorgebrachten Anträge dem Könige mitgetheilt werden, so könnte der König leicht kleinere Städte mit wenig Stimmen begünstigen. Selbst wenn nach den Regeln der Versammlung die verschiedenen Anträge ohne Angabe ihrer Urheber dem Könige überbracht werden müssen, würde sich dies doch niemals ganz verheimlichen lassen, und deshalb ist die Anordnung nöthig, dass ein Antrag, welcher nicht hundert Stimmen für sich hat, unbeachtet bleibt, und die grössern Städte haben diese Bestimmung mit aller Macht zu vertheidigen.

§. 6. Ich könnte hier, wenn ich mich nicht der Kürze befleissigen wollte, die grossen Vortheile dieser Versammlung darlegen; ich will indess nur einen von besonderer Bedeutung erwähnen. Es ist, dass Nichts mehr zur Tugend [88]) antreiben kann, als die Jedem eröffnete Aussicht, diese höchste Ehre zu erlangen; da Alle hauptsächlich durch die Ehre sich bestimmen lassen, wie ich in meiner Ethik ausführlich gezeigt habe.

§. 7. Es ist zweifellos, dass den grössern Theil dieser Versammlung nicht die Neigung zum Kriege, sondern die Sorge und die Liebe zum Frieden erfüllen wird; denn der Krieg erhält sie immer in der Furcht, ihr Vermögen und Freiheit zu verlieren und dazu kommt, dass der Krieg neue Ausgaben fordert, die sie schaffen sollen, und dass ihre eigenen Kinder und Verwandte, die den häuslichen Geschäften zugewendet sind, genöthigt werden, sich für den Krieg vorzubereiten und zu Felde zu ziehen, aus dem sie nur nutzlose Narben nach Hause bringen können, da, wie ich §. 30, Kap. 6 gesagt, die Miliz keinen Sold erhält und nach §. 11, Kap. 6 nur aus Bürgern und Niemand weiter gebildet wird. [89])

§. 8. Auch ein anderer Umstand von grosser Wich-

tigkeit wird zu dem Frieden und zur Einigkeit beitragen; nämlich dass kein Bürger Grund-Eigenthum besitzt. (Man sehe §. 12, Kap. 6.) Deshalb droht der Krieg Allen mit gleicher Gefahr, da Alle des Gewinnes wegen Handel treiben oder einander Geld borgen werden, wenn, wie ehemals bei den Atheniensern, als Gesetz gilt, dass Niemand sein Geld an Andere als Einheimische auf Zins leihen darf. Dadurch werden sie nur zu solchen Geschäften veranlasst, wo sie gegenseitig betheiligt sind oder die alle die gleichen Mittel für ihren günstigen Fortgang erfordern. Deshalb wird die grosse Mehrheit dieser Versammlung über die öffentlichen Angelegenheiten und die Unternehmungen des Friedens meist nur einer Ansicht sein; denn Jeder befördert, wie ich in §. 4 dieses Kapitels gesagt habe, des Andern Angelegenheiten nur so weit, als er seinen eigenen dadurch zu nützen meint. [90])

§. 9. Unzweifelhaft wird es niemals Jemand einfallen, eine solche Versammlung zu bestechen. Kann man nur Einen oder den Andern aus einer so grossen Versammlung auf seine Seite ziehen, so ist damit wenig erreicht, da, wie erwähnt, nur Anträge, die wenigstens hundert Stimmen für sich haben, beachtet werden dürfen. [91])

§. 10. Auch die einmal festgestellte Zahl der Mitglieder dieser Versammlung wird schwerlich auf eine geringere Zahl sich zurückführen lassen, wenn man die menschlichen Leidenschaften betrachtet. Alle werden von Ehrgeiz getrieben und Jeder mit gesundem Körper hofft ein solches Alter zu erreichen. Wenn man deshalb die Zahl Derer berechnet, welche wirklich das 50. oder 60ste Jahr erreicht haben, und wenn man die grosse Anzahl der Mitglieder dieser Versammlung berücksichtigt, welche alljährlich gewählt wird, so ergiebt sich, dass kaum ein Waffenfähiger der Aussicht, zu dieser Würde zu gelangen, entbehrt. Deshalb werden Alle die Rechte dieser Versammlung nach Kräften vertheidigen. Jede Verschlechterung kann leicht gehindert werden, wenn sie nicht allmählich eindringt. Da nun leichter und mit weniger Nebenbuhlerschaft es geschehen kann, dass aus einem Stamme als aus Wenigen eine geringere Zahl gewählt werde, als dass ein solcher Stamm ganz ausgeschlossen werde, so

kann nach §. 14, Kap. 6 die Zahl der Mitglieder nur vermindert werden, wenn die Versammlung um den dritten, vierten oder fünften Theil vermindert wird. Eine solche Abänderung ist aber sehr bedeutend und widerstreitet der allgemeinen Gewohnheit. Ebensowenig ist eine Verzögerung oder eine Nachlässigkeit bei der Wahl zu fürchten, da diese von der Versammlung selbst geleitet wird. (Man sehe §. 16, Kap. 6.) [92])

§. 11. Deshalb wird der König entweder aus Scheu vor dem Volke, oder um sich der Mehrheit des bewaffneten Volkes zu verpflichten, oder aus Edelmuth und im Interesse des gemeinen Nutzens die Anträge, welche die meisten Stimmen für sich haben, d. h. (nach §. 5 dieses Kap.) welche der Mehrheit des Reiches am nützlichsten sind, bestätigen und sich bestreben, die ihm vorgelegten abweichenden Anträge möglichst auszugleichen, um sich Alle zu verbinden. Er wird alle seine Kraft hierauf richten, damit das Volk sowohl im Frieden wie im Kriege kennen lerne, was es an seiner einen Person besitze. So wird der König dann am selbstständigsten und seine Gewalt die grösste sein, wenn er am meisten auf die allgemeine Wohlfahrt bedacht ist. [93])

§. 12. Denn der König allein kann nicht Alle durch Furcht in Zucht erhalten, vielmehr stützt sich seine Macht, wie gesagt, auf die Zahl und hauptsächlich auf die Tapferkeit und Treue seiner Soldaten, welche Eigenschaften unter den Menschen immer nur so lange vorhalten werden, als sie mit dem Bedürfniss, sei es anständig oder gemein, sich verknüpfen. Deshalb pflegen die Könige die Soldaten mehr anzureizen, als in Zucht zu halten, und mehr deren Laster, als deren Tugend zu verheimlichen, und sie pflegen, um die Bessern unterdrücken zu können, die Faulen und durch Verschwendung Heruntergekommenen aufzusuchen, hervorzuheben, ihnen durch Geld oder Gunst aufzuhelfen, die Hand zu drücken, den Kuss zu geben und sich um der Herrschaft willen zu Allem zu erniedrigen. Sollen daher die Bürger vor allen Andern von dem Könige geachtet werden und selbstständig bleiben, so weit es die bürgerlichen Zustände oder die Billigkeit erlaubt, so muss die Miliz nur aus den Bürgern bestehen und die Bürger müssen selbst in den Rath gehören. Umgekehrt werden die Bürger immer die Unterjochten

sein, und es werden die Grundlagen zu steten Kriegen gelegt sein, sobald sie gestatten, dass Söldner zu Hülfe genommen werden, deren Löhnung der Krieg ist und deren grösste Macht auf der Uneinigkeit und den Aufständen beruht. [94])

§. 13. Dass die Räthe des Königs nicht auf Lebenszeit, sondern nur auf drei, vier oder höchstens fünf Jahre gewählt werden dürfen, erhellt aus §. 10 dieses Kapitels und aus dem schon in §. 9. Gesagten. Wenn sie auf Lebenszeit gewählt werden, so kann zunächst der grösste Theil der Bürger sich kaum eine Hoffnung auf Erlangung dieser Würde machen; es entsteht daraus eine grosse Ungleichheit unter den Bürgern; Neid, stete Aufregung und zuletzt Aufstände sind dann die Folge, was allerdings herrschsüchtigen Königen ganz recht ist. Ferner werden sich solche lebenslängliche Räthe grosse Freiheiten herausnehmen (da die Furcht vor den Nachfolgern weggefallen ist), ohne dass der König sich dem entgegenstellen wird, da sie, je verhasster sie bei den Bürgern sind, um so mehr dem Könige anhängen und ihm zu schmeicheln bereit sein werden. Selbst eine fünfjährige Amtsdauer scheint noch zu lang, weil in einem solchen Zeitraume es wohl möglich ist, einen grossen Theil der Versammlung (sei sie auch noch so gross) durch Geld oder Gunst zu bestechen. Deshalb wird die Sicherheit weit grösser sein, wenn jährlich aus jedem Stamme zwei ausscheiden und ebenso viele ihnen nachfolgen (wenn nämlich jeder Stamm fünf Mitglieder zu senden hat). Nur in dem Jahr, wo der Rechtsverständige des Stammes ausscheidet, tritt nur ein neuer an dessen Stelle.

§. 14. Kein König kann übrigens eine grössere Freiheit erstreben, als sie der König in einem solchen Staate besitzt. Nicht allein dass Derjenige schnell umkommt, den seine Söldner nicht mehr vertheidigen wollen, so droht doch sicherlich den Königen die meiste Gefahr immer von Denen, die ihnen am nächsten stehen. Je geringer daher die Zahl der Räthe ist und je mächtiger die einzelnen dann sind, desto mehr droht den Königen Gefahr, dass Jene die Herrschaft auf einen Andern übertragen. Nichts schreckte David mehr, als dass sein Minister Ahitophel die Partei des Absalon ergriff. Dazu kommt, dass wenn alle Gewalt unbeschränkt Einem

übertragen worden, sie gerade dann um so leichter von Einem auf den Andern übertragen werden kann. Zwei Obersten unternahmen die Herrschaft im römischen Reiche auf einen andern zu übertragen (Tacitus' Geschichte Buch I.)[95]) und führten es aus. Ich übergehe die Künste und listigen Ränke der Räthe, durch die sie sich schützen müssen, um nicht von den Nebenbuhlern verdrängt zu werden; dies ist bekannt genug und Jeder, der die Geschichte gelesen, weiss, dass den Räthen ihre Treue meist zum Verderben gereicht hat und dass sie deshalb, um sich zu erhalten, listig und untreu haben werden müssen. Sind dagegen der Räthe mehr, als dass sie zu einem Verbrechen sich verbinden könnten, sind sie sich alle gleich und bleiben sie nur vier Jahre im Amte, so können sie dem Könige niemals furchtbar werden, so lange er nicht unternimmt, ihnen die Freiheit zu entziehen und so alle Bürger in gleicher Weise zu verletzen. Perezius sagt treffend, dass die Aufstellung einer unbeschränkten Herrschaft für den Fürsten sehr gefährlich, den Unterthanen sehr verhasst und den göttlichen und menschlichen Einrichtungen zuwider sei, und dass unzählige Beispiele dies belegen.[96])

§. 15. Ich habe ausserdem noch andere Grundlagen in dem vorgehenden Kapitel gelegt, aus denen für die Könige eine grosse Sicherheit ihres Regiments und für die Bürger ein grosser Schutz für Freiheit und Frieden hervorgeht, wie ich an seinem Orte zeigen werde. Indess ist das, was sich auf die höchste Versammlung bezieht, von dem grössten Gewicht und deshalb war dies vorweg zu behandeln. Das Uebrige will ich nun in der angegebenen Reihenfolge erörtern.

§. 16. Dass die Bürger um so mächtiger und folglich auch um so selbstständiger sein werden, je grösser und wohlbefestigter ihre Städte sind, ist unzweifelhaft. Je geschützter ihr Wohnort ist, desto besser können sie ihre Freiheit schützen und desto weniger brauchen sie den äussern und innern Feind zu fürchten. Auch ist es sicher, dass die Menschen von Natur um so mehr für ihre Sicherheit sorgen, je reicher sie sind. Wenn eine Stadt der Macht eines Andern zu ihrer Erhaltung bedarf, so haben beide nicht gleiche Rechte, und die Stadt ist um so weniger selbstständig, je mehr sie der Macht

des Andern bedarf; denn ich habe in Kap. 2 gezeigt, dass sich das Recht nur nach der Macht bestimmt. [97])

§. 17. Aus demselben Grunde darf, wenn die Bürger selbstständig bleiben und ihre Freiheit bewahren wollen, die Miliz ohne Ausnahme nur aus den Bürgern bestehen. Der bewaffnete Mann ist selbstständiger als der wehrlose (Man sehe §. 12 dieses Kap.), und die Bürger übertragen ihr Recht unbedingt auf Den, dem sie die Waffen geben und die Wälle der Stadt anvertrauen; sie hängen dann von seinem guten Willen ab. Dazu kommt der Geiz, welcher die meisten Menschen beherrscht; fremde Söldner können nicht ohne grosse Kosten geworben werden und die Bürger können die Auflagen kaum ertragen, welche der Unterhalt der faulen Miliz erfordert. [98])

Dass ferner der Befehlshaber über die ganze Miliz oder grosse Abtheilungen derselben höchstens nur auf ein Jahr erwählt werden darf, weiss Jeder, welcher die heilige und profane Geschichte gelesen hat. Nichts lehrt die Vernunft deutlicher, da fürwahr die ganze Kraft des Staats dem anvertraut wird, dem genügende Zeit gestattet ist, um kriegerischen Ruhm zu erwerben und seinen Namen über den des Königs zu heben, wenn er die Anhänglichkeit des Heeres durch Nachsicht, Freigebigkeit und die sonstigen Künste sich verschafft, durch welche die Feldherren die Unterwerfung des Andern und die Herrschaft für sich zu erreichen verstehen. Zu mehrerer Sicherheit des ganzen Staates habe ich noch hinzugefügt, dass diese militärischen Befehlshaber aus den gegenwärtigen oder früheren Räthen des Königs erwählt werden sollen, also aus Männern des Alters, wo man meist das Alte und Sichere dem Neuen und Gefahrvollen vorzieht. [99])

§. 18. Ich lasse die Bürger nach Stämmen sich eintheilen und aus jedem Stamm eine gleiche Zahl Räthe erwählen, damit die grössern Städte eine der Zahl ihrer Bürger entsprechende grössere Zahl von Räthen und, wie billig, auch eine grössere Zahl von Stimmen erhalten. Die Macht des Reiches und also auch das Recht bestimmt sich nach der Zahl der Bürger und es wird kein besseres Mittel zur Erhaltung dieser Gleichheit unter den Bürgern erdacht werden können, da Alle von Natur so

beschaffen sind, dass Jeder zwar zu seinem Stamme gehören, aber durch die Farbe sich unterscheiden will.

§. 19. Im Naturzustande kann kein Gegenstand weniger von dem Einzelnen ergriffen und seinem Rechte unterworfen werden, als der Grund und Boden und das, was mit ihm so verbunden ist, dass es weder verborgen, noch beliebig fortgeschafft werden kann. Deshalb ist der Grund und Boden, und was ihm in der angegebenen Weise anhängt, vorzugsweise gemeinsames Staatseigenthum, d. h. er gehört allen Denen, die gemeinsam die Gewalt haben, oder Dem, welchem Alle die Gewalt, ihn sich zu verschaffen, übergeben haben. Deshalb darf der Grund und Boden und sein Zubehör nur so viel bei den Bürgern gelten, als nöthig ist, dass sie Fuss darauf fassen und das gemeinsame Recht oder die Freiheit schützen können. Der sonstige Nutzen, welchen der Staat daraus zu ziehen hat, ist in §. 8 dargelegt worden. [100])

§. 20. Damit die Bürger einander möglichst gleich bleiben, was für einen Staat vorzüglich nöthig ist, sollen nur die Nachkommen des Königs zum Adel gehören. Wenn indess alle Nachkommen des Königs heirathen oder rechtmässige Kinder erzeugen könnten, so möchten sie im Laufe der Zeit an Zahl so zunehmen, dass sie dem Könige und Allen nicht nur zur Last, sondern auch zu einer grossen Gefahr werden könnten; denn müssige Menschen sinnen meist auf Unthaten. Deshalb werden die Könige vorzüglich des Adels wegen zum Kriege verleitet, da ihnen bei einem zahlreichen Adel der Krieg mehr Sicherheit und Ruhe, wie der Friede gewährt. Da dies bekannt ist, so erörtere ich es ebenso wie das, was ich in §. 15 bis 27, Kap. 6 gesagt habe, nicht weiter. Das Wichtigste habe ich in diesem Kapitel begründet und das Uebrige rechtfertigt sich von selbst.

§. 21. Auch ist allbekannt, dass der Richter so viele sein müssen, dass ihre Mehrheit durch eine Privatperson nicht bestochen werden kann; ebenso, dass sie ihre Stimmen nicht öffentlich abgeben dürfen und dass ihnen ein Gehalt für ihre Arbeit gebührt. Meistentheils erhalten sie einen jährlichen Gehalt; deshalb betreiben sie jedoch die Prozesse nicht schnell und oft nehmen deshalb die Rechtsstreitigkeiten kein Ende. Ferner wird da, wo die confiszirten Güter dem Könige anheimfallen, oft „nicht

„das Recht und die Wahrheit, sondern die Grösse des „Vermögens beachtet; dann giebt es Verdächtigungen „und die Reichsten werden als Beute gefasst. Solch „schweres und unerträgliches Unrecht wird zwar mit „der Kriegsnoth entschuldigt; allein es bleibt auch im „Frieden." [101]) Dagegen wird die Habgier der Richter, wenn sie nur zwei oder höchstens drei Jahr ihr Amt behalten, durch die Furcht vor ihren Nachfolgern in Zaum gehalten, abgesehen davon, dass die Richter kein festes Vermögen besitzen können, sondern ihr Geld ihren Mitbürgern des Gewinnes halber leihen müssen. Dadurch sind sie genöthigt, eher für diese zu sorgen, als ihnen nachzustellen, namentlich wenn die Zahl der Richter, wie erwähnt, bedeutend ist. [102])

§. 22. Die Miliz soll keinen Sold erhalten, weil ihr höchster Lohn die Freiheit ist. Im Naturzustande strebt Jeder nur seiner Freiheit wegen, sich möglichst zu vertheidigen; er erwartet keinen andern Lohn für seine kriegerische Tapferkeit, als seine Selbstständigkeit. In dem bürgerlichen Zustand sind aber alle Bürger ebenso wie der Mensch im Naturzustand anzusehen, und wenn sie für diesen Zustand zu Felde ziehen, so sorgen und arbeiten sie nur für sich. Dagegen arbeiten die Räthe, die Richter, die Beamten u. s. w. mehr für Andere wie für sich, deshalb ist es billig, ihnen einen Lohn für ihre Arbeit zu gewähren. [103]) Dazu kommt, dass im Kriege es nichts Ehrenwertheres und keinen stärkern Anreiz zum Siege giebt, als das Bild der Freiheit. Wird dagegen nur ein Theil der Bürger für die Miliz bestimmt, so muss denselben dann auch ein fester Sold ausgesetzt werden; der König wird sie dann nothwendig vor den Uebrigen auszeichnen (wie ich in §. 12 dieses Kap. gezeigt habe), und sie werden zu Menschen, die nur das Kriegshandwerk kennen, die im Frieden wegen zu vieler Musse durch Aufwand verderben und zuletzt, nachdem sie ihr Vermögen durchgebracht, nur auf Raub, bürgerlichen Zwist und Krieg denken. Deshalb kann ich behaupten, dass ein monarchisches Regiment dieser Art in Wahrheit der Kriegszustand ist, wo nur der Soldatenstand frei ist, alle Uebrigen aber sich in Dienstbarkeit befinden.

§. 23. Das, was ich über die Aufnahme der Fremden unter die Bürger in §. 32, Kap. 6 gesagt, wird sich

durch sich selbst rechtfertigen. Auch wird wohl Niemand es bestreiten, dass die nächsten Anverwandten des Königs nicht in seiner Nähe sich aufhalten dürfen und dass sie nicht die Geschäfte des Krieges, sondern des Friedens treiben dürfen; dies wird ihnen zur Zierde und dem Lande zur Ruhe gereichen. Aber selbst dies hat den türkischen Sultanen nicht genügt; deshalb ist der Gebrauch dort, alle Brüder zu tödten. Man darf sich hierüber nicht wundern; je unbeschränkter die Staatsgewalt auf Einen übertragen worden ist, desto leichter kann sie auch von Einem auf den Anderen übergehen, wie ich in §. 14 dieses Kapitels gezeigt habe. Dagegen wird in dem hier von mir aufgestellten monarchischen Regiment, wo es keine Söldner-Miliz giebt, in der von mir beschriebenen Weise unzweifelhaft für das Wohl des Königs gesorgt sein.

§. 24. Auch über das in §. 34 und 35, Kap. 6 Gesagte kann man wohl nicht bedenklich sein. Dass der König keine Fremde heirathen darf, ist leicht zu zeigen. Einmal sind zwei Staaten, selbst wenn sie ein Bündniss mit einander geschlossen haben, dennoch im Zustande der Feindschaft zu einander (nach §. 14, Kap. 3); sodann hat man vorzüglich zu sorgen, dass um häuslicher Angelegenheiten willen kein Krieg entstehe. Nun entspringen aber die meisten Streitigkeiten und Zwiste aus solchen Heirathen und werden zwischen den Staaten gewöhnlich durch Krieg erledigt; deshalb ist es einem Staat gefährlich, eine zu enge Verbindung mit einem anderen einzugehen. Ein trauriges Beispiel davon giebt die heilige Schrift. Nach dem Tode Salomon's, welcher eine Tochter des Königs von Aegypten zur Frau genommen hatte, führte dessen Sohn Rehabeam einen höchst unglücklichen Krieg mit Susanus, König von Aegypten, und wurde von ihm unterjocht. Ebenso wurde die Heirath zwischen Ludwig XIV., König von Frankreich, und der Tochter Philipp's IV. der Keim zu einem neuen Krieg, und dergleichen Fälle finden sich noch viele in der Geschichte. [104])

§. 25. Die Gestalt des Reichs muss unverändert bleiben; deshalb darf nur Einer und nur männlichen Geschlechts König sein und die Staatsgewalt darf nicht getheilt werden. Wenn ich gesagt, dass dem Könige sein ältester Sohn oder der nächste Blutsverwandte (wenn keine Söhne da sind) nachfolgen solle, so rechtfertigt sich

dies theils aus §. 13, Kap. 6, theils daraus, dass die von dem Volke geschehene Wahl des Königs, so weit als möglich, für ewige Zeiten gelten muss. Ohnedem muss die höchste Staatsgewalt oft auf das Volk zurückfallen, welches die stärkste und deshalb gefährlichste Veränderung ist. Es ist ein Irrthum, wenn man meint, dass, weil der König Eigenthümer des Reichs und sein Recht daran unbeschränkt sei, er es nach seinem Belieben vergeben und seinen Nachfolger sich wählen könne, und dass das Erbrecht seines Sohnes nur darauf sich stütze. Vielmehr ist der Wille des Königs nur so lange gültig, als er das Schwert des Reichs führt, da sein Recht an dasselbe lediglich durch seine Macht bestimmt wird. Deshalb kann ein König wohl seine Staatsgewalt aufgeben, aber auf einen Anderen nur mit Gestattung des Volkes oder dessen stärkeren Theiles übertragen. Dies wird deutlicher, wenn man erwägt, dass die Kinder nicht nach dem Naturrecht, sondern nach dem bürgerlichen Recht die Erben ihrer Eltern sind, da alles Eigenthum der Bürger nur in der Macht des Staats seinen Grund hat. Deshalb geschieht es vermöge derselben Macht oder desselben Rechts, vermöge dessen eine Willenserklärung über das Vermögen gilt, dass eine solche Willenserklärung auch noch nach dem Tode gültig bleibt, so lange der Staat bestehen bleibt. Aus diesem Grunde behält Jeder in dem bürgerlichen Zustande dasjenige Recht, was er bei seinem Leben hat, auch nach seinem Tode, weil er, wie gesagt, über seine Güter nicht vermöge seiner Macht, sondern vermöge der Staatsmacht, die ewig währt, verfügen kann. Bei dem König verhält es sich aber anders; der Wille des Königs ist das bürgerliche Recht selbst und der König ist der Staat selbst. Mit dem Tode des Königs stirbt also auch gleichsam der Staat; der bürgerliche Zustand kehrt wieder zu dem Naturzustand zurück und somit kommt auch die höchste Gewalt an das Volk zurück, und dies kann daher mit Recht neue Gesetze geben und die alten aufheben. Hieraus erhellt, dass es bei dem Könige keinen Rechts-Nachfolger giebt, ausser dem, welchen das Volk erwählt, oder den in der Theokratie, wie sie sonst bei den Juden bestand, Gott durch den Propheten erwählt. Ich könnte dies auch daraus ableiten, dass das Schwert oder Recht des Königs in Wahrheit der Wille

des Volkes selbst oder seines stärksten Theiles ist; ebenso daraus, dass vernünftige Menschen niemals ihr Recht soweit aufgeben, dass sie aufhören, Menschen zu sein und zu dem Vieh werden; doch brauche ich dies nicht weiter auszuführen. [105])

§. 26. Uebrigens kann Niemand sein Recht auf Religionsübung oder Gottesverehrung auf einen Anderen übertragen; ich habe ausführlich hierüber in den beiden letzten Kapiteln meiner theologisch-politischen Abhandlung gehandelt und brauche es deshalb hier nicht zu wiederholen. Damit glaube ich die Grundlagen des besten monarchischen Regimentes deutlich, wenn auch kurz, dargelegt zu haben. Ihren Zusammenhang oder die innere Uebereinstimmung eines solchen Staats wird Jeder leicht bemerken, der sie mit einiger Aufmerksamkeit betrachtet. Ich bemerke nun noch, dass ich hier nur das monarchische Regiment behandle, was ein freies Volk einsetzt, dem allein es deshalb von Nutzen sein kann. Ein Volk, was an andere Formen der Herrschaft gewöhnt ist, kann nicht ohne grosse Gefahr des Unterganges die geltenden Grundlagen der Herrschaft umstossen und das ganze Staatsregiment verändern. [106])

§. 27. Vielleicht wird diese Darstellung von Denen mit Gelächter aufgenommen, welche die Fehler, die allen Sterblichen anhaften, blos auf das gemeine Volk schieben; weil nämlich die Menge kein Maass halte; weil sie fürchterlich ist, wenn sie nicht fürchtet; weil sie niedrig sich beugt oder stolz die Herrschaft übt; weil in ihr weder Wahrheit noch Urtheil zu finden ist, u. s. w. Allein alle Menschen haben nur eine und gleiche Natur. Man lässt sich aber durch die Macht und die Sitte täuschen; daher kommt es, dass man, wenn Zwei dasselbe thun, man oft sagt, der Eine durfte es ungestraft thun, der Andere nicht; nicht weil die Sache, sondern weil die handelnde Person verschieden ist. Die Herrschenden werden stolz, die Menschen werden eitel, wenn alljährlich bestimmt wird, welche vornehm sein und die Ehre auf Lebenszeit besitzen sollen. [107]) Aber deren Unverschämtheit wird dabei ausgeschmückt durch Aufwand, Luxus, Verschwendung, durch eine gewisse Harmonie von Lastern, durch eine gewisse gelehrte Unwissenheit und eine gewisse Zierlichkeit des Schlechten. So kommt es, dass Laster, welche

einzeln und für sich betrachtet, wo sie am deutlichsten hervortreten, hässlich und widerwärtig erscheinen, von den Unerfahrenen und Unwissenden für ehrbar und anständig gehalten werden. Uebrigens hält die Menge nicht Maass; sie schreckt, oder sie fürchtet; denn die Freiheit und die Dienstbarkeit lassen sich nicht verbinden. Dass die Menge keine Wahrhaftigkeit und kein Urtheil hat, kann nicht auffallen, wenn die wichtigsten Staatsgeschäfte geheim betrieben werden, und sie nur aus dem Wenigen, was sich nicht verbergen lässt, eine Vermuthung schöpfen muss; die Zurückhaltung des Urtheils ist eine seltene Tugend. Es ist deshalb die höchste Thorheit, zu verlangen, dass Alles geheim geschehe und dabei die Bürger doch nicht schlecht darüber urtheilen und es nicht zum Schlechten auslegen sollen. Könnte die Menge sich mässigen und ihr Urtheil über noch wenig bekannte Dinge zurückhalten oder aus dem wenig Bekannten schon ein richtiges Urtheil fällen, so wäre sie würdiger, zu regieren, als regiert zu werden. — Indess ist, wie gesagt, die Natur für Alle die gleiche; Alle werden durch die Herrschaft hoffärtig; Alle sind fürchterlich, wenn sie nicht fürchten, und überall wird die Wahrheit meist von der Feindseligkeit und Bosheit zerstört. Dies gilt namentlich da, wo nur Einer oder Wenige die Herrschaft besitzen, die bei ihren Werthschätzungen nicht auf das Recht und auf die Wahrheit, sondern nur auf die Grösse des Reichthums achten.

§. 28. Endlich pflegen die Söldner-Milizen, welche an die militärische Zucht gewöhnt sind und Kälte und Hitze und Hunger ertragen können, das bürgerliche Volk zu verachten, weil es zu Eroberungen und zu offenem Kampfe viel weniger geschickt sei. Aber kein Vernünftiger wird behaupten, dass deshalb die Staatsgewalt viel schwächer und unbeständiger sei; vielmehr wird jeder billige Beurtheiler der Verhältnisse einräumen, dass dieses Regiment das dauerhafteste ist, gerade weil es nur den eigenen Erwerb zu schützen vermag und nach fremdem Gut nicht verlangen kann und deshalb den Krieg auf alle Weise zu vermeiden und den Frieden möglichst zu erhalten sich bestreben wird.

§. 29. Uebrigens räume ich ein, dass die Absichten eines solchen Regiments sich kaum werden verhehlen

lassen; allein Jedermann wird auch mit mir anerkennen, dass es besser ist, die rechtlichen Absichten sind dem Gegner bekannt, als die schlechten Geheimnisse der Tyrannen bleiben den Bürgern verborgen. Wer die Reichsgeschäfte geheim zu betreiben vermag, hat es ganz in seiner Gewalt, sowie dem Feinde in Kriege, ebenso auch den Bürgern im Frieden nachzustellen. Dass dies Geheimhalten einem Staate oft nützlich ist, kann man nicht leugnen; aber Niemand kann beweisen, dass ohnedem ein Staat sich nicht erhalten könne. Es ist unmöglich, Jemand den Staat unbeschränkt anzuvertrauen und zugleich die Freiheit zu bewahren und deshalb ist es Thorheit, einem geringen Nachtheil durch ein grosses Uebel entgehen zu wollen. Nur Die, welche nach der unbeschränkten Gewalt streben, wissen nichts weiter, als ewig zu wiederholen, dass das Staats-Interesse den geheimen Betrieb der Staatsgeschäfte verlange und dergleichen mehr. Je mehr dergleichen Redensarten sich unter den Mantel des Nutzens verbergen, eine um so schlimmere Knechtschaft haben sie zur Folge.[108])

§. 30. Obgleich kein Regiment, so viel ich weiss, unter allen hier aufgestellten Bedingungen bestanden hat, so kann ich doch aus der Erfahrung nachweisen, dass diese Form der Monarchie die beste ist; man muss nur zu dem Ende die Ursachen untersuchen, weshalb ein nicht gerade barbarischer Staat sich erhalten und weshalb er später untergegangen ist. Dies würde jedoch den Leser hier sehr ermüden; nur ein erwähnenswerthes Beispiel kann ich nicht mit Stillschweigen übergehen, nämlich das Arragonische Reich, wo die Unterthanen eine besondere Anhänglichkeit an ihre Könige gehabt haben und die Staatsverfassung in gleicher Beständigkeit sich unverletzt erhalten hat. Sobald die Arragonier das erniedrigende Joch der Mauren abgeschüttelt hatten, beschlossen sie, sich einen König zu wählen; aber über die Bedingungen dabei waren sie nicht ganz einig und sie beschlossen deshalb, den Rath des Papstes darüber einzuholen; dieser benahm sich hierbei wirklich als der Statthalter Christi und schalt sie, dass sie von dem Beispiel der Juden sich nicht belehren liessen und hartnäckig auf einen König bestünden; wollten sie aber durchaus dabei bleiben, so riethe er, den König erst zu wählen, nachdem sie zuvor

billige und dem Geist des Volkes entsprechende Einrichtungen getroffen hätten; namentlich sollten sie einen höchsten Rath einrichten, welcher den Königen, wie die Euphoren bei den Lacedämoniern, gegenüber stehe und das unbeschränkte Recht der Entscheidung in den Streitigkeiten habe, welche sich zwischen Volk und König erhöben. Sie folgten diesem Rath, beschlossen die ihnen billig scheinenden Gesetze, und dass deren höchster Ausleger und folglich oberster Richter nicht der König, sondern der Rath sein sollte, welchen sie die Siebzehn nannten und dessen Vorstand Gerechtigkeit hiess. Diese Siebzehn mit ihrer Gerechtigkeit als Vorstand wurden nicht gewählt, sondern durch das Loos auf Lebenszeit bestimmt, und sie hatten das unbeschränkte Recht, alle Erkenntnisse, die gegen irgend einen Bürger von andern Behörden des Staats oder der Kirche oder vom Könige selbst ergangen waren, zu widerrufen oder zu vernichten; jeder Bürger hatte mithin das Recht, selbst den König vor dieses Gericht zu laden. Auch hatten sie ehedem noch das Recht, den König zu wählen und abzusetzen; doch erreichte es nach Ablauf vieler Jahre endlich der König Don Pedro, genannt der Dolch, durch Bemühungen, Geschenke, Versprechungen und Dienstleistungen aller Art, dass dieses Recht abgeschafft wurde (sobald er dies erreicht hatte, schnitt er sich öffentlich mit einem Dolch die Hand ab, oder brachte sich, was wohl wahrscheinlicher ist, nur eine Wunde daran bei, indem er sagte, dass die Unterthanen nur auf Kosten des Blutes des Königs denselben wählen dürften), jedoch mit der Bedingung: „dass sie vormals und jetzt die Waffen „gegen jede Gewaltmassregel ergreifen könnten, wodurch „Jemand mit ihrem Schaden die Herrschaft in Besitz nehmen wolle, und zwar selbst gegen den König und seinen fürstlichen Nachfolger, wenn er in dieser Weise die „Herrschaft sich verschaffen wolle." Mit dieser Bedingung haben sie das frühere Recht nicht sowohl abgeschafft, als verbessert. Denn der König darf, wie ich §. 5. und 6, Kap. 4 gezeigt habe, nicht durch das bürgerliche Recht, sondern nur durch das Kriegsrecht seiner Herrschermacht entsetzt werden, oder die Unterthanen dürfen seine Gewaltmassregeln nur durch gleiche Gewalt verhindern. Ausserdem wurden noch andere Bedingun-

gen verabredet, die für meinen Zweck nicht interessiren. Mit solchen unter Aller Zustimmung getroffenen Einrichtungen blieben sie eine unglaublich lange Zeit unbeschädigt, und die Könige bewahrten immer gleiche Treue gegen die Unterthanen, wie diese gegen den König. Als aber das Reich an Ferdinand von Castilien, der zuerst den Beinamen des Katholischen erhielt, durch Erbschaft gelangte, wurde diese Freiheit der Arragonier den Castiliern verhasst, und sie riethen ohne Unterlass Ferdinand, diese Rechte zu beseitigen. Dieser war indess noch nicht an das unbeschränkte Regieren gewöhnt und wagte es nicht, sondern antwortete seinen Rathgebern: „Einmal „habe er das Arragonische Reich unter den ihnen be„kannten Bedingungen erhalten und er habe geschworen, „diese heilig zu halten; und es sei eines Menschen un„würdig, das gegebene Wort zu brechen; sodann habe er „bedacht, wie sicher seine Herrschaft sei, so lange sie „ebenso den Unterthanen wie dem Könige am Herzen „liege, und so lange der König weder die Uebermacht „über die Unterthanen, noch diese über den König hätten; „denn sobald ein Theil sich zu dem stärkeren mache, „werde der Schwächere nicht blos die alte Gleichheit wie„der zu gewinnen, sondern im Schmerz der erlittenen Ver„letzung noch darüber hinaus streben und die Folge werde „der Untergang Eines oder Beider sein.“ Diese weisen Worte würde ich nicht genug bewundern können, wenn sie von einem König gesprochen worden wären, der gewohnt gewesen, Sklaven statt freien Menschen zu gebieten. So behielten die Arragonier auch nach Ferdinand ihre Freiheiten, wenn auch nicht von Rechts wegen, sondern aus Gnade der mächtigern Könige, bis auf Philipp II., der sie zwar mit mehr Glück, aber mit nicht weniger Grausamkeit wie die vereinigten Niederlande unterdrückte. Obgleich Philipp III. anscheinend Alles in den frühern Stand zurückversetzt hat, so haben die Arragonier, von denen die Meisten den Mächtigen zustimmten (denn es ist Thorheit, gegen die Peitsche von hinten auszuschlagen) und der Rest von Furcht und Schrecken erfüllt war, nur die hohlen Worte und die leeren Formen von der Freiheit behalten. 109)

§. 31. Mein Ergebniss ist also, dass ein Volk sich unter einem König eine grosse Freiheit bewahren kann,

wenn es nur sorgt, dass die Macht des Königs sich blos nach der Macht des Volkes bestimmt und doch den Schutz des Volkes sich erhält. Diese Regel allein hat mir bei Legung der Grundlagen des monarchischen Regiments zur Richtschnur gedient.

Achtes Kapitel.

Das aristokratische Regiment muss eine grosse Anzahl Patrizier umfassen; über seine Vorzüge, und dass es mehr als das monarchische dem unbeschränkten Regiment sich nähert und deshalb zum Schutze der Freiheit besser geeignet ist.

§. 1. So viel über das monarchische Regiment. Ich werde nun angeben, wie ein dauerhaftes aristokratisches Regiment einzurichten ist. Ich habe dasjenige Regiment aristokratisch genannt, was nicht ein Einziger, sondern mehrere aus dem Volke Auserwählte inne haben, und Letztere werde ich von nun ab Patrizier nennen. [110]) Ich sage ausdrücklich: „welches einige Auser„wählte inne haben.“ Denn es unterscheidet sich vorzüglich dadurch von dem demokratischen Regiment, dass in dem aristokratischen das Regierungsrecht blos von der Wahl abhängt, in dem demokratischen aber hauptsächlich von dem angeborenen oder durch Glück erlangten Rechte (wie ich an seinem Orte darlegen werde). Wenn daher auch das ganze Volk eines Staates unter die Zahl der Patrizier aufgenommen würde, so bliebe doch das Regiment ein aristokratisches, so lange dies nur zu keinem erblichen Rechte wird und nicht nach gemeinem Rechte auf Andere übergeht, sondern nur die ausdrücklich Erwählten unter die Patrizier aufgenommen werden. [111]) Sind deren nur zwei, so wird der Eine sich die Macht vor dem Andern zu verschaffen suchen, und der Staat trennt sich wegen der grossen Gewalt Beider leicht in zwei Parteien oder in Drei, oder Vier oder Fünf, wenn Drei, Vier oder Fünf das Regiment inne haben. Dagegen

werden die Parteien um so schwächer sein, je grösser die Zahl Derer ist, welche die Staatsgewalt inne haben. Deshalb gehört zur Festigkeit des aristokratischen Regiments, dass bei der Bestimmung der niedrigsten Zahl der Patrizier auf die Grösse des Reiches Rücksicht genommen werde.

§. 2. Ich will daher annehmen, dass für ein mittelgrosses Reich hundert Vornehme [112]) vorhanden sind, auf welche die Staatsgewalt übertragen ist und denen deshalb das Recht zusteht, sich Patrizier zu Genossen zu erwählen, wenn einer derselben mit Tode abgeht. Sie werden natürlich auf alle Weise sich bemühen, dass ihre Kinder oder nächsten Verwandten ihnen nachfolgen, und die höchste Staatsgewalt wird dann immer bei Denen bleiben, welche als Patrizier zufällig Kinder oder Verwandte haben. Da nun unter hundert Menschen, die nur durch Zufall zu dieser Würde aufsteigen, kaum drei sich finden werden, die durch Verstand und Kenntnisse sich auszeichnen, so wird die Staatsgewalt nicht bei hundert, sondern bei zweien oder dreien sein, die durch ihre grossen Kräfte hervorragen, Alles leicht an sich ziehen und von denen jeder in Folge der menschlichen Leidenschaften sich den Weg zur Monarchie bahnen kann. Deshalb muss bei richtiger Berechnung in einem Lande, dessen Grösse mindestens hundert Vornehme verlangt, die Staatsgewalt auf mindestens 5000 Patrizier übertragen werden. Nur so werden immer hundert in Tugend ausgezeichnete Männer unter ihnen gefunden werden, da ich annehme, dass unter 50, die nach dieser Würde streben und sie erlangen, immer einer sich finden wird, der den Besten gleich steht, abgesehen von Anderen, welche der Tugend der Besten nacheifern und deshalb auch würdig sind, zur Regierung zu gelangen.

§. 3. Die Patrizier pflegen meist Bürger einer Stadt zu sein, welche das Haupt des ganzen Reiches bildet und nach welcher es den Namen führt, wie ehedem das Römische und gegenwärtig das Venetianische und Genuesische. Dagegen hat der holländische Staat seinen Namen von der ganzen Provinz, aus welcher er hervorgegangen ist und dessen Bürger grössere Gerechtsame geniessen. Ehe ich nun die Grundlagen, auf denen das aristokratische Regiment ruhen soll, angeben kann, habe ich den

Unterschied anzugeben, der zwischen einer auf einen Einzigen übertragenen und der auf eine ziemlich grosse Versammlung übertragenen Herrschaft besteht und der sehr erheblich ist. Erstens ist die Kraft eines Menschen nicht im Stande, die ganze Herrschaft zu führen (wie ich §. 5, Kap. 6 gesagt), aber von einer genügend grossen Versammlung kann man dies ohne grosse Verkehrtheit nicht sagen; denn indem man die Versammlung als hinlänglich gross anerkennt, erkennt man auch an, dass sie zur Führung der Herrschaft nicht unvermögend ist. Der König braucht also jedenfalls Rathgeber; die Versammlung aber keinesweges. [113]) Dann sind zweitens die Könige sterblich, die Versammlungen aber ewig. Deshalb kehrt die Staatsgewalt, wenn sie einmal auf eine hinlänglich grosse Versammlung übertragen worden ist, niemals an das Volk zurück, was bei dem monarchischen Regiment wohl vorkommt, wie ich in §. 25, Kap. 6 gezeigt habe. Drittens ist die Regierung des Königs oft durch dessen Kindesalter oder Krankheit oder zu hohes Alter oder aus andern Ursachen hinfällig, während die Macht einer solchen Versammlung immer ungeändert bleibt. Viertens ist der Wille eines Menschen veränderlich und unbeständig; deshalb gilt in dem monarchischen Staate alles Recht als der ausdrückliche Wille des Königs (wie ich in §. 1, Kap. 6 gesagt habe), aber nicht jeder Wille des Königs darf Recht sein; von einer grossen Versammlung kann man aber dies nicht sagen. Denn da eine solche Versammlung (wie gezeigt) keiner Räthe bedarf, so muss nothwendig Alles, was sie ausdrücklich will, auch Recht sein. Hiernach schliesse ich, dass die auf eine genügend grosse Versammlung übertragene Herrschaft unbeschränkt ist oder wenigstens der unbeschränkten sehr nahe kommt; denn wenn es eine ganz unbeschränkte Herrschaft überhaupt giebt, so ist es in Wahrheit die, welche das ganze Volk inne hat. [114])

§. 4. Da indess dieses aristokratische Regiment niemals (wie ich oben gezeigt), zum Volke zurückkehrt, so findet auch bei demselben keine Berathung des Volkes statt, sondern alle Beschlüsse dieser Versammlung sind ohne Weiteres Gesetz. [115]) Deshalb muss dieses Regiment als ein unbeschränktes betrachtet werden, und seine Grundlagen müssen sich deshalb nur auf den Willen und

die Beschlüsse der Versammlung stützen und nicht auf die Wachsamkeit des Volkes, da dies sowohl bei der Berathung wie bei der Stimmgebung fern gehalten wird. Wenn deshalb in der Verwirklichung dies Regiment nicht unbeschränkt ist, so kann es nur daher kommen, dass das Volk von den Herrschern gefürchtet wird und deshalb einige Freiheiten erlangt, die es, wenn nicht durch ausdrückliche Gesetze, doch stillschweigend sich verschafft und erhält.

§. 5. Hieraus erhellt, dass dieses Regiment dann am besten ist, wenn es sich dem unbeschränkten am meisten nähert, d. h. wenn das Volk möglichst wenig zu fürchten ist und nur diejenigen Freiheiten hat, welche nach der Staatsverfassung ihm nicht vorenthalten werden können und welche deshalb nicht sowohl ein Recht des Volkes, als des ganzen Staates sind, welches Staatsrecht die vornehme Klasse als das ihrige beansprucht und bewahrt. So wird die Wirklichkeit am meisten mit der Theorie übereinstimmen, wie der vorgehende Paragraph ergiebt und von selbst klar ist; da unzweifelhaft die Herrschaft um so weniger bei den Patriziern sein wird, je mehr Rechte das Volk beansprucht; wie dergleichen in Nieder-Deutschland die Kollegien der Handwerker, die man Gilden nennt, besitzen. [116])

§. 6. Auch braucht man von der unbeschränkten Uebertragung der Staatsgewalt an die Versammlung deshalb nicht zu fürchten, dass diese das Volk in Dienstbarkeit bringen werde, da der Wille einer so grossen Versammlung nicht sowohl von der Willkür, als von der Vernunft bestimmt werden kann. Schlechte Menschen haben verschiedene Absichten; nur wenn sie das Rechte, oder wenigstens was als Recht erscheint, erstreben, können sie gleichsam in einem Geiste handeln. [117])

§. 7. Bei Bestimmung der Grundlagen des aristokratischen Regiments muss man deshalb vor Allem darauf sehen, dass sie nur auf dem Willen und der Macht der höchsten Versammlung ruhen, und dass diese Versammlung möglichst selbstständig sei und von dem Volke nichts zu fürchten habe. Um diese auf dem blossen Willen und der Macht der höchsten Versammlung ruhenden Grundlagen zu bestimmen, muss man die Grundlagen des Friedens, welche dem monarchischen Regimente eigen-

thümlich sind und dem aristokratischen fremd sind, betrachten. Kann man dem aristokratischen Regiment ebenso kräftige Grundlagen, die zugleich seiner Natur entsprechen, unterstellen, und behält man daneben die hier bereits gelegten Grundlagen bei, so wird unzweifelhaft aller Anlass zu Aufständen beseitigt sein und dieses Regiment mindestens ebenso sicher wie das monarchische sein; ja sicherer und in einem besseren Stande, da es mehr als das monarchische ohne Schaden für Frieden und Freiheit (man sehe §. 3 und 6 dieses Kap.) dem unbeschränkten sich nähert. Je grösser das Recht der höchsten Staatsgewalt ist, desto mehr kommt die Form des Regiments mit dem Gebote der Vernunft überein und ist deshalb auch zur Erhaltung des Friedens und der Freiheit mehr geeignet (nach §. 5, K. 3). Ich werde deshalb das in §. 9, Kap. 6 Gesagte durchgehen, um das für das aristokratische Regiment Unpassende zu beseitigen und das Passende aufzufinden. [118])

§. 8. Dass auch hier es zunächst nöthig ist, eine oder mehrere Städte zu erbauen und zu befestigen, kann Niemand bezweifeln. Vorzugsweise ist die Hauptstadt eines Landes zu befestigen und dann die Grenzstädte. Jene muss als das Haupt des ganzen Reichs, als welches sie das höchste Recht hat, auch an Macht allen andern überlegen sein. Uebrigens brauchen bei einem solchen Regiment die Einwohner nicht in Stämme eingetheilt zu werden. [119])

§. 9. Was nun die Miliz anlangt, so kommt es bei diesem Regiment nicht auf die Gleichheit Aller, sondern nur auf die Gleichheit der Patrizier an, und die Gewalt der letztern ist grösser als die des Volkes; deshalb gehört es sicherlich nicht zu den Grundgesetzen und Rechten dieses Regimentes, dass die Miliz nur aus den Bürgern gebildet werde; vielmehr ist es vor Allem nöthig, dass Niemand zum Patrizier gewählt werde, der nicht die Kriegskunst gut versteht. Dagegen ist es Thorheit, wenn Einige verlangen, dass die Unterthanen von der Miliz ausgeschlossen sein sollen. Einmal bleibt der an die Unterthanen gezahlte Sold im Lande, während der einer fremden Miliz gezahlte dem Lande verloren geht; [120]) sodann würde die wichtigste Kraft des Reichs dadurch geschwächt werden, da unzweifelhaft Die am tapfersten

kämpfen, welche für Haus und Hof kämpfen. Deshalb ist es ebenso irrig, wenn man verlangt, dass die Feldherren, Obersten und Hauptleute nur aus den Patriziern genommen werden sollen. Wie sollen Soldaten tapfer fechten, wenn ihnen alle Hoffnung auf Ruhm und Ehren entzogen ist. Ebenso würde es aber unklug sein und dem höchsten Recht der Patrizier widerstreiten (man sehe §. 3, 4, 5 dieses Kap.), wenn man verordnen wollte, dass die Patrizier keine fremde Miliz in Sold nehmen dürften, sofern dies nöthig sein sollte, um sich zu schützen, Aufstände zu dämpfen, oder sofern andere Gründe dafür eintreten. Uebrigens ist der Feldherr einer Heeresabtheilung, so wie der ganzen Miliz, nur für den Krieg und nur aus den Patriziern zu wählen; er behält sein Amt nur auf ein Jahr und nicht länger, darf auch nicht von Neuem gewählt werden. [121]) Diese Bestimmung ist nicht blos bei dem monarchischen Regiment nöthig, sondern hier noch nothwendiger; denn obgleich das Regiment, wie ich oben bemerkt, viel leichter von einer einzelnen Person auf eine andere übergehen kann, als von einer freien Versammlung auf einen Einzelnen, so kommt es doch oft vor, dass die Patrizier von ihren Führern und zwar zum viel grösseren Schaden des Staats unterjocht werden; da, wenn der Monarch beseitigt wird, nicht das Regiment, sondern nur der Tyrann gewechselt wird, während bei einem aristokratischen Regiment dies nicht ohne Umstürzung der Verfassung und der Niedermetzelung der bedeutendsten Männer geschehen kann. Rom hat dazu die schrecklichsten Beispiele geliefert. Uebrigens gilt der Grund, weshalb in einem monarchischen Staate die Miliz ohne Sold dienen soll, bei der aristokratischen Verfassung nicht; denn wenn die Unterthanen sowohl von Versammlungen wie von Abstimmungen ausgeschlossen sind, so gelten sie nur wie Fremde und können deshalb nicht unter schlechtern Bedingungen, wie diese, zu dem Dienst angehalten werden. Auch besteht hier keine Gefahr, dass die Versammlung sie vor den Uebrigen bevorzuge; vielmehr ist es, damit Niemand seine Thaten, wie wohl vorkommt, selbst zu hoch abschätze, gerathener, dass die Patrizier den Soldaten einen festen Sold aussetzen.

§. 10. Ebendeshalb, weil Alle ausser den Patriziern

wie Fremde gelten, gestattet es die Sicherheit des ganzen Staates nicht, dass die Ländereien, Häuser und aller Grund und Boden Staatseigenthum bleibe und den Einwohnern nur gegen einen jährlichen Zins verpachtet werde. [122]) Denn Unterthanen, die keinen Antheil an der Staatsgewalt haben, verlassen in schlimmen Zeiten leicht die Städte, wenn sie ihre Besitzthümer überall mit sich nehmen können. Deshalb müssen die Ländereien und der Boden eines solchen Staates den Unterthanen nicht verpachtet, sondern verkauft werden, unter dem Beding, dass sie aus den jährlichen Einkünften einen Bruchtheil jährlich dem Staat entrichten, wie dies in Holland geschieht.

§. 11. Ich gehe nun zu den Grundlagen über, auf die die höchste Versammlung sich stützen und durch welche sie befestigt werden soll. Die Mitglieder dieser Versammlung müssen in einem Reiche mittlerer Grösse ungefähr 5000 der Zahl nach betragen, wie ich in §. 2 dieses Kapitels gezeigt habe; es muss deshalb dafür gesorgt werden, dass diese Zahl der herrschenden Klasse nicht geringer werde, vielmehr muss sie mit der Zunahme eines Staates verhältnissmässig wachsen. Ferner muss unter den Patriziern die möglichste Gleichheit herrschen; in den Versammlungen muss schnell verhandelt werden, für das gemeine Beste gesorgt werden, endlich muss die Macht der Patrizier oder der Versammlung grösser als die Macht des Volkes sein, aber diesem darf daraus kein Schaden erwachsen.

§. 12. Bei Verfolgung des ersten dieser Ziele macht die Eifersucht die grösste Schwierigkeit. Denn die Menschen sind von Natur, wie gesagt, einander feind und selbst wenn sie durch Gesetze verbunden und in Zaum gehalten werden, behalten sie diese Natur. Daher mag es kommen, dass die demokratischen Staaten in Aristokratien und diese endlich in Monarchien sich umwandeln. Denn ich bin überzeugt, dass die meisten Aristokratien zuerst Demokratien waren, indem eine gewisse Anzahl Menschen sich neue Wohnsitze suchten und, wenn sie diese gefunden und eingerichtet hatten, das gleiche Recht an der Staatsgewalt für Alle beibehielten, weil Niemand gern einem Andern diese Gewalt überträgt. [123]) Aber wenn auch Jeder es recht findet, dass das Recht, was dem An-

dern gegen ihn zusteht, ihm selbst auch gegen den Andern zustehe, so hält er es doch für unbillig, dass auch den Fremden, die sich bei ihnen niederlassen, das gleiche Recht an der Staatsgewalt zustehen solle, da sie selbst diese mit Mühe sich gesucht und mit ihrem Blute erworben haben. Auch die Fremden sind damit zufrieden, da sie nicht der Herrschaft, sondern ihrer häuslichen Angelegenheiten wegen zu ihnen ziehen, und da sie zufrieden sind, wenn sie nur ihre eigenen Geschäfte sicher betreiben können. Allein nach und nach wächst die niedere Volksklasse durch dieses Zusammenströmen von Fremden, welche allmählich die Sitten dieses Stammes annehmen und zuletzt nur daran erkennbar sind, dass sie zu keinen Staatsämtern gelangen können. [124]) Während ihre Anzahl täglich zunimmt, nimmt die der Bürger aus vielen Ursachen ab, da Familien oft erlöschen, andere wegen Verbrechen ausgeschlossen werden und viele wegen unzureichenden Vermögens die Staatsgeschäfte vernachlässigen, während die Reichern dahin streben, allein zu regieren. So kommt das Regiment allmählich auf Wenige und durch Parteispaltungen zuletzt auf Einen. Ich könnte dem noch manche andere Umstände, welche solchen Staaten verderblich werden, hinzufügen; indess lasse ich dies, da sie bekannt sind, und ich will nun der Reihe nach die Gesetze besprechen, welche zur Erhaltung des aristokratischen Regiments dienen sollen.

§. 13. Das erste Gesetz eines solchen Staats muss das sein, was das Verhältniss der Zahl der Patrizier zu der Volkszahl festsetzt. Das Verhältniss muss (vermöge §. 1 dieses Kap.) der Art sein, dass mit dem Wachsen der Volksmenge auch die Zahl der Patrizier sich vermehrt. Das Verhältniss muss (nach dem in §. 2 dieses Kap. Gesagten) ungefähr wie 1 zu 50 sein, d. h. die Zahl der Patrizier zur Volksmenge darf niemals geringer sein; wohl aber kann (nach §. 1 dieses Kap.) ohne Schaden für dieses Regiment die Zahl der Patrizier grösser sein als die Zahl der übrigen Volksklassen; nur in der zu niedrigen Zahl jener liegt die Gefahr. Wie es einzurichten, dass dies Gesetz innegehalten werde, soll bald dargelegt werden.

§. 14. An manchen Orten werden die Patrizier nur aus bestimmten Familien gewählt; doch ist es schädlich,

wenn dies durch ein besonderes Gesetz bestimmt wird. Einmal erlöschen Familien oft; die übrigen können nicht ohne Verletzung ihrer Ehre ausgeschlossen werden und dann widerstreitet es dieser Staatsform, dass die patrizische Würde erblich sei (nach §. 1 dieses Kap.). Die Verfassung würde vielmehr dann jener Demokratie ähneln, die ich in §. 12 dieses Kapitels geschildert habe, wo nur eine geringe Zahl von Bürgern die Staatsgewalt inne haben. Dagegen ist es unmöglich und verkehrt, wie ich in §. 39 dieses Kapitels zeigen werde, wenn man verhindern will, dass die Patrizier nicht ihre Kinder und Verwandten wählen sollen, indem diese die Herrschaft bei wenigen Familien erhalten wollen. Vielmehr darf dies nur nicht durch ein bestimmtes Gesetz vorgeschrieben werden und die Uebrigen (d. h. die im Lande geboren sind und die Landessprache sprechen und keine Fremde zur Frau genommen haben und ihrer Ehre nicht verlustig erklärt worden und nicht in eines Andern Diensten stehen, noch ihren Lebensunterhalt durch ein entehrendes Geschäft sich verschaffen, wohin ich auch die Wirthe der Wein- und Bierschänken rechne) dürfen nur nicht ausdrücklich ausgeschlossen werden; dann kann der Staat sich seine Verfassung erhalten und das Verhältniss zwischen Patriziern und dem Volke kann aufrecht erhalten werden.

§. 15. Wenn ferner ein Gesetz die Wahl jüngerer Männer verbietet, so wird die Staatsgewalt niemals in wenigen Familien bleiben, und deshalb muss gesetzlich bestimmt werden, dass erst mit dem 30sten Jahre Jemand in die Liste der Wählbaren eingetragen werden dürfe. [125])

§. 16. Es muss drittens festgesetzt werden, dass alle Patrizier an einem bestimmten Orte zu bestimmten Zeiten sich versammeln müssen; und der Ausbleibende, sofern er nicht durch Krankheit oder ein öffentliches Geschäft verhindert ist, muss mit einer empfindlichen Geldstrafe belegt werden. Ohnedem würden die Meisten über ihre eigenen Angelegenheiten die öffentlichen vernachlässigen. [126])

§. 17. Das Geschäft dieser Versammlung ist, Gesetze zu geben und aufzuheben, sich Patrizier zu Genossen zu erwählen und alle Beamten des Staats zu ernennen. [127]) Denn der Inhaber der höchsten Gewalt, was

diese Versammlung sein soll, kann unmöglich das Recht der Gesetzgebung einem Andern verleihen, ohne sein Regiment aufzugeben und auf Den, dem er diese Macht einräumt, zu übertragen. Wer nur einen Tag die Macht hat, Gesetze zu geben und aufzuheben, kann die ganze Staatsverfassung verändern. Dagegen kann die laufende Verwaltung Andern auf bestimmte Zeit nach festgestellten Regeln überlassen werden, wenn jene nur das höchste Recht sich vorbehält. Auch würden, wenn die Reichsbeamten von einem Andern als dieser Versammlung ernannt würden, die Mitglieder derselben eher Unwürdige als Patrizier heissen müssen. [128])

§. 18. Dieser Versammlung pflegt ein Leiter oder Vorstand gegeben zu werden, entweder auf Lebenszeit, wie in Venedig, oder auf eine bestimmte Frist, wie in Genua; es ist aber unter so vielen Klauseln geschehen, dass deutlich erhellt, welche Gefahr hierbei für den Staat besteht. Auch nähert sich damit unzweifelhaft das Regiment dem monarchischen, und es ist, so viel man aus der Geschichte dieser Staaten abnehmen kann, nur deshalb geschehen, weil das Land vor Einrichtung dieser Versammlung unter einem Leiter oder Herzog, wie unter einem König, gestanden hatte. Deshalb liegt die Wahl solchen Vorstandes wohl im Interesse eines bestimmten Geschlechts, aber sie ist kein nothwendiges Erforderniss des aristokratischen Regiments an sich. [129])

§. 19. Da indess die höchste Staatsgewalt nur bei der ganzen Versammlung ist und nicht bei jedem einzelnen Mitgliede (denn sonst wäre es nur die regellose Zusammenkunft einer Menschenmenge), so müssen alle Patrizier an die Gesetze so gebunden sein, dass sie nur einen Körper darstellen, der durch eine Seele geleitet wird. Nun sind aber die Gesetze an sich ohnmächtig und werden leicht übertreten, wenn Diejenigen sie beschützen sollen, welche sündigen können, und die allein aus der Strafe eine Warnung sich nehmen und ihre Genossen deshalb strafen sollen, damit sie ihre eigene Lust durch die Furcht vor gleicher Strafe im Zaume halten; dergleichen wäre sehr verkehrt. Deshalb muss man auf ein Mittel sinnen, welches die Ordnung in dieser höchsten Versammlung und die Verfassung des Reichs un-

verletzt erhält, ohne die Gleichheit unter den Patriziern, so weit es angeht, aufzuheben.

§. 20. Aus der Ernennung eines Leiters oder Vorstandes, der auch das Stimmrecht hat, muss nothwendig eine grosse Ungleichheit in der Versammlung entstehen, zumal ihm die zur sichern Verwaltung seines Amtes nöthige Gewalt eingeräumt werden muss. Bei sorgsamer Erwägung erscheint deshalb keine Einrichtung für das allgemeine Wohl heilsamer, als dieser höchsten Versammlung eine andere zu unterstellen, die aus einigen Patriziern gebildet wird und deren Amt nur darin besteht, zu wachen, dass die Rechte des Staates in Betreff der Versammlungen und der Staatsbeamten unverletzt bleiben. Sie haben deshalb die Macht, jeden schuldigen Staatsbeamten, welcher gegen die Staatsgesetze in Betreff seines Amtes verstossen hat, vor ihren Richterstuhl zu fordern und nach den Reichsgesetzen zu verurtheilen. Diese Patrizier werde ich die Syndiken nennen. [129 b.])

§. 21. Diese Syndiken sind auf Lebenszeit zu wählen; denn wenn es nur auf eine bestimmte Zeit geschähe und sie dann später andere Staatsämter übernehmen könnten, würde man die in §. 19 dieses Kapitels dargelegte Verkehrtheit begehen. Um indess zu hindern, dass die lange Gewalt sie nicht stolz mache, dürfen nur Patrizier, die 60 Jahre und darüber alt sind und Senatoren gewesen sind (worüber unten das Weitere folgen wird), dazu gewählt werden.

§. 22. Ihre Zahl findet man leicht, wenn man bedenkt, dass diese Syndiken sich zu den Patriziern verhalten, wie diese zusammen zu dem Volke, was sie nicht regieren können, wenn ihre Anzahl unverhältnissmässig klein ist. Deshalb muss sich die Zahl der Syndiken zur Zahl der Patrizier verhalten wie die Zahl dieser zur Zahl des Volkes, d. h. (nach §. 13 dieses Kap.) wie 1 zu 50.

§. 23. Damit ferner diese Versammlung der Syndiken ihr Amt sicher verwalten kann, ist ihr ein Theil der Miliz zu überweisen, welcher dann unter ihren Befehlen steht. [130])

§. 24. Die Syndiken und alle Staatsbeamte erhalten keinen Gehalt, sondern nur solche Vortheile, dass sie ohne ihren eigenen grösseren Schaden das Reich nicht schlecht verwalten können. An sich ist es billig, dass

die Beamten des aristokratischen Regiments eine Entschädigung für ihre Arbeit erhalten; denn die Mehrheit des Volkes ist ausgeschlossen und die Patrizier sorgen für deren Sicherheit, während diese sich nicht um den Staat, sondern nur um ihre eigenen Angelegenheiten kümmern. Allein Niemand sorgt für einen Andern (wie §. 4, Kap. 7 gezeigt worden), wenn er nicht Vortheil für sich daraus erwartet, und deshalb muss die Sache so eingerichtet werden, dass die Beamten, welche für den Staat sorgen, dann den grössten Vortheil für sich erlangen, wenn sie für das allgemeine Wohl am besten sorgen.

§. 25. Hiernach sind die Einkünfte der Syndiken, deren Amt, wie gesagt, darin besteht, über die Beobachtung der Gesetze des Staats zu wachen, dahin zu bestimmen, dass jeder Familienvater aus allen Orten des Reichs jährlich eine geringe Geldsumme, nämlich den vierten Theil einer Unze Silber, [131]) den Syndiken entrichtet, damit sie daraus die Zahl der Einwohner entnehmen und prüfen können, welchen Bruchtheil die Patrizier bilden. Ferner muss Jeder, der neu zum Patrizier erwählt worden, den Syndiken eine grössere Summe zahlen, etwa 20 oder 25 Pfund Silber. [132]) Ausserdem sollen auch die Geldstrafen, welche die bei den Versammlungen ausgebliebenen Patrizier zu zahlen haben, den Syndiken zufallen. Ferner erhalten sie einen Theil der Güter der verurtheilten Staatsbeamten, welche vor ihren Gerichtshof gehören und entweder eine bestimmte Geldsumme als Strafe zu entrichten haben, oder deren Vermögen eingezogen wird. Doch erhalten dies nur diejenigen Syndiken, welche täglich Sitzung halten und welche die Versammlung der Syndiken zu berufen haben, wie in §. 28 dieses Kapitels näher angegeben werden wird. Damit die Versammlung der Syndiken immer vollzählig bleibe, ist in der zur bestimmten Zeit berufenen höchsten Versammlung vor Allem dieser Punkt zu untersuchen. Haben die Syndiken dies verabsäumt, so liegt dann dem Vorstand des Senats (von dem ich bald handeln werde) ob, die höchste Versammlung daran zu erinnern und von dem Vorstand der Syndiken den Grund des Schweigens zu erfragen und festzustellen, was die Meinung der höchsten Versammlung hierüber ist. Thut auch dieser [133]) nichts, so ist die Sache vom Vor-

sitzenden des höchsten Gerichtshofes, oder bei dessen Schweigen von jedem beliebigen Patrizier aufzunehmen und der Grund des Schweigens von dem Vorstande der Syndiken, des Senats und des Gerichtshofes zu erfordern. Damit endlich das Gesetz über Ausschliessung der Jüngern streng eingehalten werde, ist festzusetzen, dass Jeder, nachdem er das Alter von dreissig Jahren erreicht hat, sich in die Liste von den Syndiken eintragen lassen muss, wenn er nicht ausdrücklich von der Regierung ausgeschlossen worden ist. Sie erhalten dann gegen Zahlung einer Summe von diesen ein Zeichen der erlangten Würde und dürfen dann ein bestimmtes Kleid anlegen, was Andere nicht tragen dürfen, und woran sie erkannt werden, um von den Andern in Ehren gehalten zu werden. [134]) Ferner muss bestimmt sein, dass bei den Wahlen kein Patrizier bei schwerer Strafe Jemanden nennen darf, der in der Liste nicht eingetragen ist. Auch darf Niemand ein Amt oder Geschäft, zu dem er erwählt worden ist, ablehnen. Damit endlich die Grundlagen des Staats für alle Zeiten unverändertes Recht bleiben, ist zu verordnen, dass Jeder, der in der höchsten Versammlung ein solches Grundrecht des Staats in Frage stellt, z. B. die Verlängerung des Amtes eines Befehlshabers des Heeres, oder der die Verminderung der Zahl der Patrizier oder Anderes der Art beantragt, der verletzten Majestät schuldig sein und den Tod erleiden soll; seine Güter sollen confiszirt und ein Zeichen seiner Strafe für ewige Zeiten an einem öffentlichen Orte angebracht werden. [135]) Was die übrigen Gesetze anlangt, so genügt zu deren Schutz die Bestimmung, dass kein Gesetz aufgehoben oder gegeben werden kann, wenn nicht zuerst die Versammlung der Syndiken und dann die höchste Versammlung mit drei Vierteln oder vier Fünfteln ihrer Mitglieder dem zugestimmt haben.

§. 26. Den Syndiken muss das Recht zustehen, die höchste Versammlung zu berufen und die zu berathenden Gegenstände zu bezeichnen; auch ist ihnen der erste Platz in der Versammlung einzuräumen; doch haben sie kein Stimmrecht. Ehe sie ihren Sitz einnehmen, müssen sie bei dem Heil dieser höchsten Versammlung und der öffentlichen Freiheit schwören, mit allen Kräften die Rechte der Vorfahren unverletzt zu bewahren und für

das allgemeine Beste zu sorgen; dann haben sie die zu berathenden Gegenstände durch einen ihnen zugeordneten Schriftführer zu eröffnen.

§. 27. Damit bei den Beschlüssen und der Wahl der Staatsbeamten allen Patriziern die gleiche Macht bleibe und Alles schnell erledigt werde, ist das von den Venetianern befolgte Verfahren einzuhalten, wo einige Mitglieder der Versammlung behufs Wahl der Beamten durch das Loos bestimmt werden und diese der Reihe nach Personen dazu vorschlagen; dann giebt durch Steinchen jeder Patrizier seine Stimme ab, ob er den Vorgeschlagenen annimmt oder nicht, damit die Personen, welche für das Eine oder Andere gestimmt haben, nicht bekannt werden. Dadurch wird nicht allein die Geltung eines jeden Patriziers bei den Beschlüssen mit den anderen gleich erhalten, sondern auch der Geschäftsgang beschleunigt. Ebenso kann auf diese Weise ein Jeder im Interesse voller Stimmfreiheit, welche den Versammlungen vor Allem nöthig ist, seine Stimme ohne Gefahr, sich verhasst zu machen, abgeben.

§. 28. In den Versammlungen der Syndiken werden die Stimmen wie in den übrigen Versammlungen durch Steinchen abgegeben. Das Recht, die Syndiken zu berufen und die Gegenstände der Verhandlung zu bestimstimmen, muss ihr Vorsitzender haben. Dieser muss täglich mit zehn oder mehr Syndiken Sitzungen abhalten, um die Beschwerden gegen Beamte und die geheimen Anklagen zu vernehmen und die Ankläger, wenn es erforderlich ist, festzuhalten, auch die Versammlung vor den regelmässig feststehenden Fristen zu berufen, wenn eines der Mitglieder Gefahr im Verzuge findet. Diesen Vorsitzenden und Die, welche sich täglich mit ihm versammeln, hat die höchste Versammlung aus den Syndiken zu wählen, aber nicht auf Lebenszeit, sondern nur auf 6 Monat und so, dass sie erst nach 3 oder 4 Jahren wiedergewählt werden dürfen. Diesen sind, wie erwähnt, die confiszirten Güter und die Geldstrafen oder ein Antheil daran zuzuweisen. Was sonst noch diese Syndiken angeht, werde ich an seinem Orte bemerken.

§. 29. Eine zweite, der höchsten Versammlung untergeordnete Versammlung ist die, welche ich den Senat nenne. Sein Amt ist die Besorgung der öffentlichen Ge-

schäfte, also die Verkündigung der Gesetze, die gesetzliche Regelung der Stadtbefestigungen, die Ausfertigung der Bestallungen für die Miliz, die Auferlegung von Abgaben auf die Unterthanen und deren Vertheilung, die Antworten an fremde Gesandte und die Bestimmung, wohin Gesandte geschickt werden sollen; die Gesandten selbst hat jedoch die höchste Versammlung zu wählen. [136]) Man muss vorzüglich sorgen, dass die Patrizier Staats-Aemter nur von der höchsten Versammlung erhalten können, damit sie sich nicht um die Gunst des Senats bewerben. Ferner gehört Alles vor die höchste Versammlung, was den vorhandenen Zustand des Staats in irgend einer Weise verändert, wie Beschlüsse über Krieg und Frieden. Deshalb bedürfen die Beschlüsse des Senats über Krieg und Frieden zu ihrer Gültigkeit der Bestätigung durch die höchste Versammlung, und deshalb möchte ich auch die Ausschreibung neuer Abgaben nicht dem Senat, sondern der höchsten Versammlung zuweisen.

§. 30. Bei der Festsetzung der Zahl der Senatoren ist in Betracht zu ziehen, 1) dass alle Patrizier eine gleich grosse Aussicht auf Erlangung der Senatorenwürde erhalten; 2) dass trotzdem die Senatoren, deren Amtszeit abgelaufen ist, nach nicht zu langer Frist wieder eintreten können, damit der Senat durch erfahrene und erprobte Männer geleitet werde, und 3) dass unter den Senatoren eine Anzahl durch Weisheit und Tugend berühmter Männer sich befinde. Zur Erfüllung dieser Bedingungen lässt sich gesetzlich nur bestimmen, dass erst mit dem funfzigsten Jahre ein Patrizier in den Senat gewählt werden darf, und dass ungefähr 400 Mitglieder, also ungefähr der zwölfte Theil der Patrizier auf ein Jahr zu wählen sind und dass sie zwei Jahre nach dessen Ablauf wieder eintreten dürfen. Auf diese Art wird immer ein Zwölftel der Patrizier mit kurzen Unterbrechungen das Senatoren-Amt bekleiden, und diese Zahl zusammen mit der Zahl der Syndiken wird nicht viel kleiner sein als die Zahl der Patrizier, welche das 50ste Jahr erreicht haben. Dadurch hat jeder Patrizier immer grosse Aussicht, die Senatoren- oder Syndiken-Würde zu erlangen, und trotzdem werden dieselben Personen mit nur kurzen Unterbrechungen das Senatoren-Amt beklei-

den, so dass (nach dem zu §. 2 dieses Kap. Gesagten) dem Senate niemals die durch Klugheit und Geschicklichkeit ausgezeichneten Männer fehlen werden. Auch kann ein solches Gesetz nicht verletzt werden, ohne dass nicht viele Patrizier dadurch erbittert würden; deshalb bedarf es zu seinem Bestande keiner weiteren Fürsorge, als dass jeder Patrizier, wenn er das bestimmte Alter erreicht hat, dies den Syndiken nachweise. Diese nehmen dann seinen Namen in die Liste der Kandidaten zur Senatorenwürde auf und verlesen ihn mit in der höchsten Versammlung. Dann nimmt er mit seinen übrigen Genossen den für diese in der Versammlung bestimmten Platz ein, welcher dem Platze der Senatoren am nächsten ist.

§. 31. Die Bezüge der Senatoren müssen der Art sein, dass sie mehr Vortheil vom Frieden wie vom Kriege haben. Deshalb kann ihnen ein oder zwei Prozent von den aus- und eingeführten Waaren bewilligt werden; unzweifelhaft werden sie dann den Frieden möglichst zu erhalten und den Krieg niemals zu verlängern suchen. Von diesem Zoll sind selbst die Senatoren, im Fall sie Handel treiben sollten, nicht frei; denn eine solche Freiheit kann ohne grossen Schaden für den Handel nicht bewilligt werden, wie Jedermann einsehen wird. [137]) Ferner ist durch Gesetz anzuordnen, dass kein Senator und Keiner, der es gewesen ist, ein militairisches Amt verwalten dürfe und dass kein Feldherr und höherer Offizier, so weit sie nur für die Kriegszeit nach §. 9 dieses Kap. eintreten sollen, aus Denen genommen werden darf, deren Vater oder Grossvater Senator ist oder aus dem Senat erst seit zwei Jahren ausgeschieden ist. Unzweifelhaft werden die nicht zum Senat gehörenden Patrizier auf diese Bestimmung mit aller Kraft halten und so wird der Senat immer mehr Vortheil von dem Frieden wie von dem Kriege haben, und er wird nur in der höchsten Noth des Staates dazu rathen. [138]) Man wird mir vielleicht entgegnen, dass, wenn auf diese Weise den Syndiken und Senatoren so bedeutende Bezüge gewährt würden, das aristokratische Regiment den Unterthanen ebenso beschwerlich wie irgend ein monarchisches fallen würde. Indess verlangt die Hofhaltung des Königs grosse Ausgaben, ohne dass sie der Erhaltung des Friedens dienen; auch kann der Frieden niemals zu theuer erkauft

werden. Dazu kommt, dass das, was in der Monarchie nur Einem oder Wenigen zu Gute kommt, hier an Viele gelangt. Ferner trägt der König und sein Diener nicht, wie die Unterthanen, zu den Lasten des Reiches bei, während hier dies geschieht, da die Patrizier, welche immer aus den Reichern ausgewählt werden, den grössten Theil der Staatsabgaben entrichten. Endlich entspringen die Lasten des monarchischen Regiments nicht sowohl aus dem Aufwand für den König, als aus dessen geheimen Ausgaben. Die Abgaben, welche den Bürgern für den Schutz des Friedens und der Freiheit auferlegt werden, lassen sich, wenn sie auch gross sind, doch ertragen und werden durch die Vortheile des Friedens erschwinglich. Welches Volk hat je so viele und so schwere Steuern zu zahlen gehabt wie das holländische? Dennoch war es nicht erschöpft, sondern noch so vermögend, dass Alle es um sein Schicksal beneideten. Wenn daher die Lasten des monarchischen Regiments des Friedens wegen aufgelegt würden, so würden sie den Bürger nicht bedrücken; allein es kommt vielmehr von den geheimen Ausgaben dieses Regiments, dass die Unterthanen dessen Lasten nicht ertragen können. Denn der Könige Tugend gilt mehr im Kriege als im Frieden, und wer allein regieren will, sucht nach Möglichkeit, dass die Unterthanen arm bleiben, wobei ich nicht das erwähne, was ein kluger Belgier v. H. einst sagte, [139]) da es meinem Zweck nichts angeht, welcher nur auf die Darstellung der besten Verfassung für jede Staatsform gerichtet ist.

§. 32. Im Senat müssen einige von der höchsten Versammlung gewählte Syndiken sitzen, aber ohne Stimmrecht. Sie sollen nur Acht haben, dass die diese Versammlung betreffenden Gesetze gehörig befolgt werden, und sie haben für die Berufung der höchsten Versammlung zu sorgen, wenn der Senat etwas bei derselben anzubringen hat. Denn das Recht, diese Versammlung zu berufen und ihr Gegenstände zur Beschlussfassung vorzulegen, haben, wie gesagt, nur die Syndiken. Ehe jedoch in solchem Falle die Stimmen gesammelt werden, hat der Vorsitzende des Senats den Sachverhalt und die Meinung des Senats mit den Gründen vorzutragen, und

erst dann sind die Stimmen in der gewöhnlichen Weise einzusammeln.

§. 33. Der ganze Senat hat sich, wie jede grosse Versammlung, nicht täglich, sondern nur zu bestimmten Zeiten zu versammeln. Da indess auch in der Zwischenzeit Staatsgeschäfte zu erledigen sind, so ist für diese Zwischenzeit ein Ausschuss aus dem Senat zu wählen, der ihn vertritt, den ganzen Senat erforderlichen Falles beruft, dessen Beschlüsse ausführt, die an den Senat und die höchste Versammlung eingehenden Schreiben liest und die Berathungsgegenstände für den Senat feststellt. Damit dies Alles und das Verfahren dieses Senates deutlicher aufgefasst werde, will ich das Ganze genauer beschreiben.[140])

§. 34. Die, wie gesagt, auf ein Jahr gewählten Senatoren sind in 4 oder 6 Abtheilungen zu theilen, von denen die erste in den 3 oder 2 ersten Monaten des Jahres im Senate an erster Stelle sitzt; dann folgt ihr die zweite und so fort der Reihe nach, so dass jede Abtheilung eine gleiche Zeit den ersten Platz im Senate einnimmt, und die erste Abtheilung bei ihrem Abtreten die letzte Stelle erhält. Ausserdem sind für jede Abtheilung ein Vorsitzender und ein Stellvertreter zu wählen, und der Vorsitzende der ersten Abtheilung und bei dessen Abwesenheit sein Stellvertreter hat auch in den ersten Monaten den Vorsitz im Senate; ebenso geschieht es bei den übrigen der Reihe nach. Ferner sind aus der ersten Abtheilung durch Loos oder Wahl einige Mitglieder zu bestimmen, die mit dem Vorsitzenden und dessen Stellvertreter diese Senatsabtheilung, wenn sie nicht beisammen ist, vertreten, und zwar für dieselbe Zeit, wo diese Abtheilung den ersten Platz im Senate einnimmt. Nach deren Ablauf sind ebenso Viele aus der zweiten Abtheilung durch Loos oder Wahl zu bestimmen, die mit ihrem Vorsitzenden und Stellvertreter den Platz der ersten Abtheilung einnehmen und den Senat vertreten; und so fort auch die Uebrigen der Reihe nach. Auch ist es nicht nöthig, dass deren Wahl, die nach Obigem durch das Loos oder durch Abstimmung alle 3 oder 2 Monate erfolgt, und welche Personen ich nun Konsuln nennen werde, von der höchsten Versammlung ausgeht. Denn der Grund in §. 29. dieses Kap. gilt hier nicht und noch

weniger der Grund in §. 17. Es genügt deshalb, wenn sie von dem Senat und den Syndiken, die anwesend sind, gewählt werden.

§. 35. Ihre Zahl kann ich nicht so genau bestimmen. Doch muss sie so gross sein, dass sie nicht leicht bestochen werden können; denn wenn sie auch allein keinen Beschluss über Staatsangelegenheiten fassen können, so vermögen sie doch die Senatssitzungen zu verschieben, oder, was schlimmer ist, ihn zu verspotten, indem sie nur das Unbedeutende ihm vorlegen und die wichtigern Sachen zurückhalten. Auch würde, wenn ihrer zu wenig wären, die Abwesenheit Eines oder des Andern die Erledigung der Geschäfte verzögern. Es ist deshalb hier, wo die Konsuln gewählt werden, weil die grosse Versammlung nicht täglich den öffentlichen Angelegenheiten obliegen kann, eine Mitte zu halten und der Mangel der Zahl durch die Kürze der Zeit zu verbessern. Wenn daher nur ungefähr 30 auf diese 2 oder 3 Monate gewählt werden, so sind es dann schon so viel, dass sie für so kurze Zeit nicht leicht bestochen werden können. Deshalb habe ich auch verlangt, dass ihre Nachfolger erst dann gewählt werden sollen, wenn jene abtreten und diese eintreten sollen.

§. 36. Ihnen liegt ferner, wie gesagt, ob, den Senat, auch wenn nur einige Wenige es beantragen, zu berufen, die zu berathenden Gegenstände zu bestimmen, den Senat zu entlassen und seine Beschlüsse über öffentliche Angelegenheiten zur Ausführung zu bringen. Ich will noch angeben, in welcher Form dies zu geschehen hat, damit die Sachen nicht durch nutzlose Verhandlungen verschleppt werden. Die Konsuln müssen nämlich berathen, was dem Senate vorzulegen und was zu thun ist; sind sie hierüber einer Meinung, so rufen sie den Senat zusammen, tragen die Sachen der Reihe nach vor, sprechen ihre eigene Ansicht aus und sammeln, ohne auf die Ansichten Anderer zu warten, die Stimmen ein. Bestehen aber unter den Konsuln verschiedene Ansichten, so ist im Senat über die betreffende Frage zunächst diejenige Meinung zur Abstimmung zu bringen, welche von der Mehrheit der Konsuln vertheidigt wird. Ist dabei die Anzahl der Zweifelhaften und der Verneinenden die Mehrheit, [141]) was aus der erwähnten Berechnung erhellen muss, so ist

dann die Ansicht, welche weniger Stimmen bei den Konsuln gehabt hat, vorzutragen und so demnächst die übrigen. Erhält keine die Mehrheit im Senate, so ist der Senat auf den folgenden Tag oder auf eine andere kurze Frist zu vertagen, damit die Konsuln inmittelst überlegen, ob sie noch andere, mehr annehmbare Vorschläge auffinden können. Ist dies nicht der Fall, oder erhält demnächst keiner die Mehrheit bei dem Senat, so ist dann jeder Senator einzeln mit seiner Ansicht zu hören, und wenn von diesen keine die Mehrheit erlangt, so ist über jede in der Art abzustimmen, dass nicht blos die Zahl der Ja und Nein, sondern auch die Stimmen der Zweifelhaften zu zählen sind. Ist die Zahl der Bejahenden grösser als die einer der beiden andern Parteien, so gilt diese Ansicht als angenommen und umgekehrt für abgelehnt, wenn die Zahl der Verneinenden grösser ist als die der Bejahenden oder als die der Zweifelhaften. Ist dagegen die Zahl der Zweifelhaften grösser als eine der beiden anderen, so werden dann die Syndiken hinzugenommen, damit sie mit dem Senate ihre Stimme abgeben. Alsdann werden blos die bejahenden und verneinenden Stimmen gezählt und die zweifelhaften nicht beachtet. Ebenso ist es bei den von dem Senat an die höchste Versammlung gebrachten Sachen zu halten. [142]) So viel über den Senat.

§. 37. Was den Gerichtshof anlangt, so kann er nicht auf denselben Grundlagen wie der in der Monarchie und in §. 26. u. f. des Kap. 6 beschriebene ruhen. Denn es stimmt nicht zu den Grundlagen des aristokratischen Regiments (nach §. 14, Kap. 6), dass dabei auf Familien und Stämme Rücksicht genommen werde. Auch könnten dann die Richter, welche blos aus den Patriziern gewählt sind, zwar durch die Furcht von den ihnen nachfolgenden Patriziern abgehalten werden, gegen einen derselben ein nachtheiliges Urtheil zu fällen oder die verdiente Strafe zu verhängen; dagegen würden sie gegen die Nicht-Patrizier sich Alles herausnehmen und die Reichen sich immer zur Beute auswählen. Deshalb wird, wie mir bekannt, von Vielen der Rath in Genua gelobt, der nicht aus den Patriziern, sondern aus Fremden gewählt wird. Indess erscheint mir eine solche Einrichtung, allgemein aufgefasst, verkehrt, wo Fremde und nicht die Patrizier

die Gesetze auslegen sollen; denn was sind die Richter anders, als Gesetzes-Ausleger? Ich vermuthe deshalb, dass die Genuesen hierbei mehr die Eigenthümlichkeit ihrer Nation, als die Natur ihres aristokratischen Regimentes beachtet haben, und ich habe deshalb für die allgemein gestellte Frage die Mittel aufzusuchen, welche dieser Staatsform am besten entsprechen.

§. 38. Was nun also die Zahl der Richter anlangt, so verlangt diese Staatsform nichts Besonderes; vielmehr muss man hier, wie bei der Monarchie, vor Allem nur darauf halten, dass die Anzahl der Richter hinlänglich gross ist, um Bestechungen durch eine Privatperson zu verhindern. Ihr Amt ist nur, dafür zu sorgen, dass kein Bürger den andern beschädige; sie haben deshalb die Entscheidung der Streitigkeiten zwischen den Bürgern, seien es Patrizier oder Nicht-Patrizier, und sie haben selbst gegen Verbrecher aus dem Stande der Patrizier, der Syndiken und Senatoren, wenn sie das gemeine Recht verletzt haben, die Strafen zu vollziehen. Dagegen gehören die Streitigkeiten zwischen einzelnen Städten des Staats vor die höchste Versammlung.

§. 39. Auch mit der Amtsdauer verhält es sich in beiden Staatsformen gleich; ebenso hat in beiden alljährlich ein Theil auszuscheiden, und wenn auch nicht Jeder aus einem bestimmten Stamme ist, so dürfen doch nicht zwei Blutsverwandte an demselben Spruch Theil nehmen. Dies gilt für alle Versammlungen mit Ausnahme der höchsten, wo es genügt, wenn gesetzlich vorgesehen ist, dass Niemand einen seiner Anverwandten zu einem Amte vorschlagen, noch über ihn, wenn ein Anderer ihn vorgeschlagen hat, abstimmen dürfe, und dass, wenn ein Beamter durch das Loos bestimmt werden soll, nicht die Namen von zwei Anverwandten in die Urne gelegt werden dürfen. Dies genügt, wie gesagt, für eine so grosse Versammlung, die überdem keinen besonderen Gehalt bezieht. Deshalb hat hier der Staat nichts zu fürchten und es wäre verkehrt, durch ein Gesetz alle Verwandte der Patrizier von der höchsten Versammlung auszuschliessen, wie ich in §. 14 dieses Kap. ausgeführt habe. Das Verkehrte hierbei liegt zu Tage; denn diese Bestimmung könnte von den Patriziern selbst nicht getroffen werden, ohne dass sie damit zugleich ihrer Vorrechte sich ganz

begäben. Deshalb könnten nicht die Patrizier, sondern nur das übrige Volk die Wächter für eine solche Bestimmung sein, was mit dem in §. 5 und 6 dieses Kapitels Ausgeführten in geradem Widerspruch stehen würde. Das Gesetz, welches die Erhaltung des festen Verhältnisses zwischen der Zahl der Patrizier und des übrigen Volkes anordnet, hat vorzüglich zur Absicht, die Rechte und die Macht der Patrizier zu schützen; sie sollen damit nicht so gering an Zahl werden, dass sie die Menge nicht mehr regieren können.

§. 40. Uebrigens sind die Richter des höchsten Gerichtshofes aus den Patriziern, d. h. (nach §. 17 dieses Kap.) aus denen, die das Gesetz gegeben haben, zu wählen, und die von ihnen erlassenen Urtel in bürgerlichen und Straf-Sachen sind gültig, wenn die Formen beobachtet und keine Parteilichkeit Statt gehabt; hierüber haben gesetzlich die Syndiken die Prüfung, Entscheidung und Bestimmung.

§. 41. Die Richter müssen die in §. 29, Kap. 6 angegebenen Bezüge erhalten; nämlich für jedes in bürgerlichen Rechtssachen erlassene Urtheil einen Bruchtheil der streitigen Summe, welche der Verlierende zu zahlen hat. Nur in Strafsachen tritt hier der Unterschied ein, dass die konfiszirten Vermögen und die Geldstrafen für geringere Vergehen ihnen allein zufallen; doch dürfen sie nie die Tortur zur Erlangung von Geständnissen anwenden. Dadurch wird genügend vorgesehen sein, dass sie gerecht gegen die Nicht-Patrizier verfahren und die Patrizier nicht aus Furcht zu sehr begünstigen. Denn diese Furcht wird hier schon durch das Geldinteresse, noch dazu unter dem wohlklingenden Titel des Rechts gemässigt; dazu kommt ihre grössere Anzahl und dass sie nicht öffentlich, sondern geheim mit Steinchen abstimmen, so dass, selbst wenn Jemand über seine verlorene Sache unwillig ist, er doch es keiner bestimmten Person zur Last legen kann. Ferner wird die Scheu vor den Syndiken sie von ungerechten oder verkehrten Urtheilen und von Betrügereien abhalten; abgesehen davon, dass unter einer so grossen Anzahl von Richtern immer sich Ein und der Andere findet, welchen die Bösen fürchten. Für die Nicht-Patrizier ist dadurch gesorgt, dass sie an die Syndiken Berufung einlegen können, welchen, wie

erwähnt, zusteht, die Rechtspflege zu überwachen, zu untersuchen und darüber Verordnungen zu erlassen. Denn unzweifelhaft werden viele Syndiken sich den Hass der Patrizier zuziehen, dagegen aber der zweiten Volksklasse zugethan sein und deren Zustimmung nach Möglichkeit zu gewinnen suchen. Deshalb werden sie, wenn die Gelegenheit sich bietet, die ungesetzlichen Erkenntnisse aufheben, jeden Richter in Aufsicht nehmen und die schlechten mit Geldstrafen belegen; da nichts die Gemüther der Menge mehr anspricht. Es schadet dabei nichts, dass solche Fälle nur selten vorkommen werden; vielmehr ist dies sehr nützlich. Denn einmal ist der Staat schlecht beschaffen, wo täglich ein warnendes Beispiel an den Schuldigen vollzogen werden muss (wie ich §. 2, Kap. 3 gezeigt habe), und das, was am meisten gefeiert werden soll, darf nur selten vorkommen.

§. 42. Die in die Städte und Provinzen abzuordnenden Prokonsuln sind aus dem Senatorenstande zu wählen; [143]) da die Senatoren für die Befestigung der Städte, für den Schutz, die Miliz u. s. w. zu sorgen haben. Werden sie jedoch in entferntere Gegenden gesendet, so können sie den Senat nicht besuchen, und deshalb sind die Senatoren nur zu Gesandtschaften nach Städten des Landes zu berufen; dagegen sind für die nach entferntern Gegenden Abzusendenden solche Patrizier zu wählen, deren Alter dem für die Senatoren nothwendigen nahe kommt. Indess wird damit der Frieden des ganzen Reichs noch nicht genügend gesichert sein, wenn die benachbarten Städte von allem Stimmrecht ausgeschlossen bleiben; sie müssten denn so unbedeutend sein, dass man auf sie keine Rücksicht zu nehmen brauchte, was indess nicht angenommen werden kann. Deshalb sind die benachbarten Städte mit dem Bürgerrechte zu beschenken, und aus jeder sind 20 oder 30 oder 40 Bürger (was sich nach der Grösse der Städte richtet) zu wählen und in die Liste der Patrizier aufzunehmen; 3, 4 oder 5 davon aus jeder Stadt sind jährlich mit in den Senat zu wählen, und einer davon ist lebenslänglich zum Syndikus zu ernennen. Diese Senatoren werden mit dem Syndikus als Prokonsuln in die Städte gesandt, wo sie gewählt sind.

§. 43. Uebrigens sind in jeder Stadt Richter einzu-

setzen, welche aus den Patriziern dieser Städte zu wählen sind. Hierüber brauche ich das Nähere nicht weiter anzugeben, da es nicht zu den eigenthümlichen Grundlagen dieser Staatsform gehört.

§. 44. Die Schriftführer und anderen Beamte der Versammlungen sind, da sie kein Stimmrecht haben, aus der zweiten Volksklasse zu wählen. Da diese Beamten durch ihre tägliche Beschäftigung mit diesen Angelegenheiten sich die meiste Sachkenntniss erwerben, so erlangt ihre Meinung oft einen zu grossen Einfluss und der Zustand des Reiches wird dann wesentlich von ihrer Leitung abhängig, wie dies sich in Holland zu dessen Verderben gezeigt hat, da ein solcher Zustand den Hass vieler Vornehmen erwecken muss. Unzweifelhaft wird auch ein Senat, dessen Klugheit nicht von den Rathschlägen der Senatoren, sondern seiner Beamten abhängt, meist nur von trägen Mitgliedern besucht werden, und ein solcher Zustand ist wenig besser als der einer Monarchie, wo einige königliche Räthe regieren. (Man sehe §. 5, 6 und 7, Kap. 6.) Allein ob ein Regiment mehr oder weniger diesen Uebeln ausgesetzt ist, hängt von dessen mehr oder weniger guten Verfassung ab. Die Freiheit eines Reichs, die nicht fest begründet ist, kann nur mit Gefahr vertheidigt werden; um dieser zu entgehen, wählen die Patrizier ehrgeizige Leute aus dem Volke, die, wenn die Sache übel geht, wie Opferthiere abgeschlachtet werden, um den Zorn Derer zu stillen, die der Freiheit nachstellen. Wo dagegen die Grundlagen der Freiheit fest gelegt sind, da wollen die Patrizier den Ruhm, die Freiheit zu schützen, für sich behalten, und da sorgen sie, dass die kluge Leitung der Geschäfte nur von ihren Rathschlägen bestimmt wird. Deshalb habe ich bei Feststellung der Grundlagen dieses Regimentes vorzüglich dies Beides im Auge gehabt, nämlich das Volk sowohl von den Rathsversammlungen, wie von dem Stimmgeben auszuschliessen (man sehe §. 3, 4 dieses Kap.); deshalb habe ich die höchste Staatsgewalt auf alle Patrizier, die Amtsgewalt auf die Syndiken und den Senat und das Recht, den Senat zu berufen, und die zum allgemeinen Wohl gehörenden Angelegenheiten auf die aus dem Senate zu wählenden Konsuln übertragen. Wenn nun noch bestimmt wird, dass die Schriftführer des Se-

nats und der übrigen Versammlungen nur auf 4 oder 5 Jahre zu wählen sind, und wenn jedem ein zweiter Schriftführer für diese Zeit beigeordnet wird, der einen Theil der Arbeit übernimmt, oder wenn der Senat nicht blos einen, sondern mehrere Schriftführer für die verschiedenen Geschäftszweige annimmt, so wird die Macht dieser Beamten niemals erheblich werden.

§. 45. Die Verwalter der Staatseinkünfte sind aus dem Volke zu wählen; ihre Rechnungen haben sie nicht blos dem Senate, sondern auch den Syndiken abzulegen.

§. 46. Was die Religionsangelegenheiten betrifft, so habe ich mich darüber ausführlich in meiner theologisch-politischen Abhandlung ausgesprochen. Doch ist da Einiges unerwähnt geblieben, was dort nicht hingehörte. Es müssen nämlich alle Patrizier derselben Religion zugethan sein, und zwar der einfachsten und allgemeinsten, wie ich sie in jener Abhandlung beschrieben habe. [144]) Denn man muss vor Allem verhüten, dass nicht Religionssekten unter den Patriziern sich bilden, von denen die eine von Diesem, die andere von Jenem begünstigt wird, und dass sie nicht von Aberglauben befangen werden und nicht dahin streben, den Unterthanen das Recht der freien Gedankenäusserung zu entziehen. Indess dürfen, auch wenn diese Freiheit für Jeden besteht, grössere Versammlungen doch nicht gestattet werden. Es kann daher Denen, die einer andern Religion zugethan sind, wohl gestattet werden, Gotteshäuser, so viel sie wollen, zu erbauen; allein diese Gebäude dürfen nur klein sein, sie müssen in einem bestimmten Muster sich halten und in einiger Entfernung von einander bleiben. Dagegen ist es wichtig, die Gotteshäuser für die Landesreligion gross und prächtig einzurichten, und bei dem Hauptgottesdienst dürfen nur die Patrizier und Senatoren den Dienst verrichten, so dass nur diese taufen, trauen, weihen und als die alleinigen Priester, Wächter und Ausleger der Landesreligion auftreten dürfen. Für das Predigen und das Kirchen-Vermögen, sowie für die täglichen laufenden Geschäfte kann der Senat die nöthigen Beamten aus dem Volke nehmen; sie sind die Vertreter des Senats und haben diesem über Alles Rechenschaft abzulegen.

§. 47. Dies sind die Grundlagen dieses Regiments; ich füge ihnen noch Einiges hinzu, was zwar nicht so

tief greifend, aber doch von grosser Bedeutung ist. Dahin gehört, dass die Patrizier eine besondere Kleidung oder Tracht haben müssen, an der man sie bei dem Ausgehen erkennt; sie müssen ferner mit einem besondern Titel begrüsst werden; Jeder aus dem Volke hat ihnen Platz zu machen, und hat ein Patrizier durch einen unvermeidlichen Unglücksfall sein Vermögen verloren, und kann er dies nachweisen, so soll es ihm aus dem Staatsvermögen ersetzt werden. Hat er dagegen durch Verschwendung, Aufwand, Spiel, liederliche Weibspersonen u. s. w. sein Vermögen verzehrt, oder hat er mehr Schulden gemacht, als er bezahlen kann, so geht er seines Standes verlustig und wird zu allen Würden und Aemtern unfähig; denn wer seine eigenen Angelegenheiten und sich selbst nicht in Ordnung halten kann, vermag noch weniger dem Staate zu helfen.

§. 48. Wo das Gesetz einen Eid vorschreibt, werden Meineide viel mehr vermieden werden, wenn der Eid bei dem Wohl und der Freiheit des Vaterlandes und bei der höchsten Versammlung, als wenn er unter Anrufung Gottes geleistet wird. Denn im letzten Falle setzt der Schwörende nur sein eigenes Wohl aufs Spiel; wer aber die Freiheit und das Wohl des Vaterlandes anruft, der schwört bei dem Gute, was Allen gemein ist und was er nicht abschätzen kann; wer einen solchen Eid falsch schwört, erklärt sich dadurch selbst für einen Feind seines Vaterlandes. [145])

§. 49. Die auf Staatskosten gegründeten wissenschaftlichen Anstalten sind weniger für die Entwickelung der Geister als auf die Zucht derselben einzurichten. In einem freien Staat wird dadurch am besten für Kunst und Wissenschaft gesorgt sein, wenn Jedem, der darum nachsucht, öffentlich zu lehren gestattet wird, und zwar auf seine Kosten und auf Gefahr seines Ansehens. Dies und Aehnliches behalte ich mir jedoch für einen andern Ort vor, da ich hier nur die Grundlagen des aristokratischen Regiments behandeln wollte. [146])

Neuntes Kapitel.

§. 1. Bis hier habe ich dies Regiment nur in der Weise in Betracht genommen, dass es von einer Stadt, welche die Hauptstadt des ganzen Landes ist, seinen Namen hat. Ich habe nun von derjenigen Form desselben zu handeln, wo mehrere Städte das Regiment haben und welche ich der ersten Form vorziehe. Um den Unterschied und Vorzug zu erkennen, werde ich die Grundlagen der ersten Form der Reihe nach durchgehen, das, was für diese zweite Form nicht passt, beseitigen und andere Stützen an dessen Stelle setzen. [147])

§. 2. Es müssen deshalb die einzelnen Städte, welche das Bürgerrecht besitzen, zwar so gebaut und befestigt sein, dass eine allein ohne die andere sich nicht vertheidigen kann, aber auch von den andern ohne grossen Schaden für den Staat nicht abfallen kann. Auf diese Weise werden die Städte immer vereint bleiben; Städte dagegen, die sich weder erhalten, noch den andern Furcht einflössen können, sind nicht selbstständig, sondern den andern unterthänig.

§. 3. Dagegen sind die Aufstellungen in §. 9 und 10, Kap. 8 aus der allgemeinen Natur des aristokratischen Regiments abgeleitet; dahin gehört auch das Verhältniss zwischen der Zahl der Patrizier zu der Volkszahl, sowie die Bestimmung über ihr Alter und über die Bedingungen ihrer Wählbarkeit; deshalb kann hierbei kein Unterschied Statt haben, gleichviel ob eine oder mehrere Städte die Herrschaft besitzen. Allein anders ist es mit der höchsten Versammlung. Würde eine bestimmte Stadt für den Zusammentritt dieser Versammlung bezeichnet, so würde diese in Wahrheit die Hauptstadt des Landes sein; es muss deshalb hier eine Reihenfolge der Städte Platz greifen, oder die Versammlung muss sich an einem Ort versammeln, der das Bürgerrecht nicht hat und deshalb allen Städten gleich zugehört. Indess ist dergleichen leichter zu bestimmen als auszuführen; da es sich hier darum handelt, dass viele tausend Menschen ihre Stadt häufig verlassen und bald hier, bald dort sich versammeln sollen.

§. 4. Um hier das in dieser Frage Nöthige wahr und richtig zu treffen und die Reichsversammlungen ihrer Natur und den Umständen gemäss einzurichten, ist zu beachten, dass jede Stadt desto selbstständiger als der einzelne Bürger ist, je mehr sie ihn an Macht übertrifft (nach §. 4, Kap. 2); deshalb muss jede Stadt eines solchen Reichs (nach §. 2, Kap. 9) innerhalb ihrer Mauern oder ihres Gebietes so viel Rechte als möglich besitzen. Ferner sind alle diese Städte nicht als blosse Bundesgenossen anzusehen, sondern sie sind so verbunden und geeint, dass sie ein Reich bilden. Dabei muss jedoch die einzelne Stadt um so mehr Rechte im Reiche haben, je mächtiger sie in Vergleich zu den anderen ist; denn wer unter Ungleichen die Gleichheit herstellen will, ist ein Thor. Dagegen gelten die einzelnen Bürger mit Recht als gleich, weil die Macht des Einzelnen gegen die Macht des ganzen Reiches verschwindet, während die Macht der einzelnen Stadt einen grossen Theil der Macht des Reiches bildet, der um so grösser ist, je grösser die Stadt selbst ist. Folglich können die Städte nicht alle unter einander gleichgestellt werden, sondern die Rechte einer jeden müssen, wie die Macht derselben, nach ihrer Grösse bemessen werden. Die Bande, welche sie zu einem Staate zusammenhalten, sind nach §. 1, Kap. 4 hauptsächlich der Senat und die öffentlichen Gerichte. Ich will mit Wenigem darlegen, wie die Städte durch diese Bande vereint zu halten sind, ohne doch die Selbstständigkeit der einzelnen mehr als nöthig zu schmälern.

§. 5. Demgemäss müssen in jeder Stadt die Patrizier, deren Zahl sich nach der Grösse derselben bestimmt (§. 3 dieses Kap.), die höchste Gewalt haben, und ihre Versammlung, welche für ihre einzelne Stadt die höchste ist, hat volle Macht, die Stadt zu befestigen, ihre Mauern zu erweitern, Steuern aufzulegen, Gesetze zu geben und aufzuheben, und Alles ohne Einschränkung zu thun, was sie für die Erhaltung und das Wachsthum der Stadt für nöthig hält.[146]) Dagegen ist für die gemeinsamen Reichsangelegenheiten ein Senat nach den im vorigen Kapitel dargelegten Bestimmungen zu bilden. Dieser Senat unterscheidet sich von jenem nur dadurch, dass dieser auch die zwischen den einzelnen Städten entstehenden Streitigkeiten zu entscheiden hat, da bei dieser Form

des Regiments, wo keine Hauptstadt da ist, dies nicht, wie dort, von der höchsten Versammlung geschehen kann. (Man sehe §. 38, Kap. 8.)

§. 6. Im Uebrigen wird bei dieser Art des aristokratischen Regiments die höchste Versammlung nur berufen, wenn es sich um Veränderungen der Verfassung oder um ein besonders schwieriges Geschäft handelt, das zu erledigen die Senatoren sich nicht getrauen. Dadurch wird die Berufung aller Patrizier nur selten vorkommen; denn das wichtigste Geschäft dieser höchsten Versammlung ist nach §. 17, Kap. 8 die Gesetzgebung und die Wahl der Beamten. [149]) Indess sollen die einmal getroffenen allgemeinen gesetzlichen Einrichtungen nicht veränderlich sein. Verlangen indess die Zeit und die Verhältnisse eine Abänderung oder die Herstellung einer neuen Einrichtung, so kann die Frage zunächst im Senat verhandelt werden. Ist der Senat darüber einig, so hat er einen Gesandten in die einzelnen Städte zu senden, welcher den Patriziern derselben die Ansicht des Senats auseinandersetzt, und wenn die Mehrheit der Stadt dieser Ansicht beitritt, so gilt der Beschluss, ohnedem aber nicht. Ebenso ist bei der Wahl der Feldherren und der Gesandten für auswärtige Staaten und bei den Beschlüssen über den Beginn eines Krieges oder über die Friedensbedingungen zu verfahren. [150]) Dagegen ist bei der Wahl der übrigen Beamten, damit (nach §. 4 dieses Kap.) jede Stadt möglichst selbstständig bleibe und das ihrer Macht entsprechende Recht im Staate erhalte, das nachfolgende Verfahren einzuhalten. Die Senatoren sind nämlich von den Patriziern in jeder Stadt zu wählen, so dass in jeder Stadt die Patrizier in ihrer Versammlung eine bestimmte Zahl von Senatoren aus ihren Genossen wählen, welche Zahl zur Zahl der Patrizier dieser Stadt sich (nach §. 30, Kap. 8) wie 1 zu 12 verhält; dabei bestimmen sie, welche zur ersten, zweiten, dritten u. s. w. Abtheilung gehören sollen. Dadurch wird jede Senatsabtheilung die angemessene Zahl von Senatoren aus jeder Stadt enthalten. Dagegen sind die Vorsitzenden und Stellvertreter der Abtheilungen, deren Zahl geringer als die Zahl der Städte ist, vom Senate aus den gewählten Konsuln durch das Loos zu bestimmen; dasselbe Verfahren ist bei der Wahl der Mitglieder des höchsten Reichsgerichtes zu beobach-

ten, so dass die Patrizier der einzelnen Städte nach der Grösse derselben aus ihren Genossen eine entsprechende Zahl von Richtern wählen. So bleibt jede Stadt, so viel als möglich, in der Wahl der Beamten selbstständig, und jede hat das ihrer Macht entsprechende Maass von Richtern im Senat, wie bei dem Gericht; wobei ich annehme, dass der Senat und das Gericht bei den Beschlüssen über Staatsangelegenheiten und Entscheidung der Streitigkeiten so verfahren, wie in §. 33 und 34, Kap. 8 bestimmt worden ist.

§. 7. Die Obersten und Hauptleute der Miliz sind auch aus den Patriziern zu wählen. So wie es billig ist, dass jede Stadt nach Verhältniss ihrer Grösse eine Anzahl Soldaten für die gemeinsame Sicherheit des Reiches zu stellen hat; ebenso billig ist es, dass aus den Patriziern jeder Stadt, nach Verhältniss der Regimenter, die sie zu unterhalten hat, so viel Hauptleute, Obersten, Fahnenträger u. s. w. gewählt werden, als zur Ordnung des Theiles der Miliz, welchen sie dem Reiche stellt, gehört.

§. 8. Auch kann der Senat keine Zölle auflegen; vielmehr hat der Senat für die Kosten der Staatsverwaltung nicht die Unterthanen, sondern die einzelnen Städte einzuschätzen, so dass jede Stadt nach ihrer Grösse zu diesen Unkosten verhältnissmässig beizutragen hat. Zur Beschaffung dieser Summe können die Patrizier der einzelnen Städte deren Einwohner heranziehen, entweder nach Verhältniss deren Vermögens oder, was gerechter ist, durch Auflegung von Zöllen.

§. 9. Wenn auch nicht alle Städte eines solchen Reichs an der See-Küste liegen und die Senatoren nicht blos aus den Seestädten gewählt werden, so können denselben doch die §. 31, Kap. 8 bezeichneten Bezüge gewährt werden; zu dem Ende sind die der Verfassung entsprechenden Einrichtungen zu treffen, welche die Städte noch enger mit einander verbinden. Alles Uebrige, was in Betreff des Senats, der Gerichte und des ganzen Regiments in dem Kap. 8 beschrieben worden, ist auch für diese Form des Staats anwendbar. Deshalb bedarf es bei einem Regiment, was von mehreren Städten geführt wird, keiner regelmässigen Berufung der höchsten Versammlung zu bestimmten Zeiten und an bestimmte Orte; vielmehr ist dem Senate und dem Gericht ihr Sitz in

einem Dorfe oder einer Stadt anzuweisen, welche kein Stimmrecht hat. Auf das, was die einzelnen Städte betrifft, werde ich noch zurückkommen.

§. 10. Das Verfahren der höchsten Versammlungen in den einzelnen Städten für die Wahl der Stadt- und Reichsbeamten und für die Leitung der Angelegenheiten ist dasselbe, was §. 27 und 36, Kap. 8 angegeben worden ist, da die Verhältnisse hier dieselben wie dort sind. Ferner ist der Rath der Syndiken diesen Versammlungen ebenso unterzuordnen, wie der Rath der Syndiken in Kap. 8 zu der Versammlung des ganzen Reiches gestellt worden ist. Auch ist sein Amt innerhalb des Gebietes jeder Stadt dasselbe, und er bezieht dieselben Vortheile. Ist die Stadt und folglich die Zahl der Patrizier so klein, dass sie nur eine oder zwei Syndiken bestellen kann und diese daher kein Kollegium bilden, so hat die höchste Versammlung dieser Stadt den Syndiken bei der Rechtsprechung nach Bedarf Richter beizuordnen, oder die Untersuchung ist an den höchsten Rath der Syndiken abzugeben. Jede Stadt hat nämlich aus ihren Syndiken einige Mitglieder an den Sitz des Senats abzuordnen, deren Amt ist, darüber zu wachen, dass die Rechte des Reichs nicht verletzt werden; sie nehmen an den Sitzungen des Senates Theil, haben aber kein Stimmrecht.

§. 11. Die Konsuln der einzelnen Städte sind von den Patriziern derselben, welche ihren Senat bilden, zu wählen. Deren Zahl kann ich nicht bestimmen; auch ist dies nicht nöthig, da die bedeutenden Angelegenheiten jeder Stadt von ihrer höchsten Versammlung und die allgemeinen Reichsangelegenheiten von dem grossen Senat besorgt werden. Bestehen jene Versammlungen der einzelnen Städte nur aus wenig Mitgliedern, so müssen die Stimmen in der Versammlung öffentlich abgegeben werden und nicht mittelst Steinchen, wie in den grossen Versammlungen; denn wenn die Stimmen in kleinen Versammlungen heimlich abgegeben werden, so kann ein Listiger leicht merken, wie die Einzelnen gestimmt haben und die weniger Aufmerksamen auf viele Weise hintergehen.

§. 12. Ferner sind die Richter jeder Stadt von ihrer höchsten Versammlung zu bestimmen. Die Appellation von deren Entscheidung geht an das höchste Reichsge-

richt, ausgenommen, wenn der Angeklagte auf der That betroffen worden oder der Schuldner geständig ist. Ich brauche dies nicht weiter auszuführen.

§. 13. Ich habe jetzt nur noch von den abhängigen Städten zu handeln. Diese müssen, wenn sie innerhalb des Landes liegen und in dessen Gebiet erbaut sind, sofern ihre Bewohner zu demselben Volksstamm gehören und dessen Sprache sprechen, wie Dörfer oder Zubehör der benachbarten Städte angesehen werden und daher unter dem Regiment einer selbstständigen Stadt sich befinden. Es hat dies darin seinen Grund, dass die Patrizier nicht von der höchsten Reichsversammlung, sondern von der höchsten Versammlung ihrer Stadt gewählt werden und deren Zahl in jeder Stadt nach der Einwohnerzahl ihres Bezirks sich richtet. (Nach §. 5 dieses Kap.) Deshalb muss die Zahl der nicht selbstständigen Einwohner zur Bestimmung der Anzahl der selbstständigen mit gerechnet werden, und jene müssen von der Leitung dieser abhängig sein. [151]) Dagegen sind im Kriege eroberte Städte, die dem Reiche zugeschlagen worden sind, wie Reichs-Bundesgenossen anzusehen; sie müssen durch Wohlthaten besiegt und verpflichtet werden, oder es müssen Kolonien mit dem Bürgerrecht ausgestattet dahin gesendet und die alte Einwohnerschaft wo anders hin geführt oder überhaupt vernichtet werden. [152])

§. 14. Dies sind die zu den Grundlagen eines solchen Regiments zu rechnenden Bestimmungen. Sein Zustand ist besser als der, wo eine Stadt das Regiment führt, weil die Patrizier der einzelnen Städte nach der Natur der menschlichen Leidenschaften bestrebt sein werden, ihre Rechte in ihrer Stadt wie im Senate festzuhalten und wo möglich zu vermehren. Sie werden nach ihren Kräften die übrigen Einwohner an sich zu ziehen suchen und die Herrschaft mehr auf Wohlthaten als auf die Furcht stützen, auch ihre eigene Anzahl vermehren. Denn je mehr ihrer sind, desto mehr Senatoren (nach §. 16 dieses Kap.) können sie aus ihrer Versammlung wählen und damit desto grösseren Einfluss im Staate gewinnen. Dem steht nicht entgegen, dass die einzelnen Städte durch diese Sorge für sich und durch die Nebenbuhlerschaft mit andern häufig in Zwist gerathen und lange Verhandlungen mit einander führen werden. Denn

Sagunt ging zwar über die Berathungen der Römer verloren, aber wenn nur Wenige Alles nach ihren Leidenschaften bestimmen, geht die Freiheit und die allgemeine Wohlfahrt verloren. Der Sinn des Menschen kann zwar bei seiner Schwäche nicht sofort Alles durchschauen; allein er schärft sich durch Berathen, Hören und Streiten, und wenn Alle helfen, werden sie das, was sie wollen, treffen, und Alle es billigen, obgleich vorher Niemand dies geglaubt hätte. Wenn man mir entgegnet, dass der holländische Staat nicht lange ohne einen Reichsgrafen oder Statthalter an Stelle jenes sich habe erhalten können, so erwidere ich, dass die Holländer zur Erlangung ihrer Freiheit es für genügend erachtet haben, den Reichsgrafen zu beseitigen und dem Reichskörper das Haupt abzuschlagen, ohne sonst an Umgestaltung des Regiments zu denken; vielmehr blieben alle Glieder desselben in der frühern Verfassung und die Grafschaft Holland ohne Grafen wie ein Körper ohne Haupt, und die Staatsgewalt selbst erhielt keinen Namen. Es kann deshalb nicht auffallen, wenn die meisten Unterthanen nicht wussten, bei wem die höchste Staatsgewalt sich befand. Obgleich indessen dies nicht der Fall war, so war doch die Zahl der wirklichen Inhaber der Staatsgewalt zu klein für die Regierung des Volkes und die Niederhaltung ihrer mächtigen Gegner. So kam es, dass letztere ihnen nachstellen und zuletzt sie beseitigen konnten. Der Umsturz der Verfassung ist deshalb hier nicht davon gekommen, dass man seine Zeit unnütz in Berathungen verschwendet hat, sondern weil die Staatsverfassung missgestaltet und der Regierenden zu wenig waren. [153])

§. 15. Diese Form der Aristokratie, wo mehrere Städte das Regiment haben, verdient auch deshalb den Vorzug vor der anderen, weil man nicht, wie bei dieser, dafür zu sorgen braucht, dass nicht die höchste Versammlung einmal plötzlich überfallen und aufgehoben werde, da (nach §. 9 dieses Kapitels) keine Zeit und kein Ort für deren Einberufung feststeht. Auch die mächtigen Bürger sind bei diesem Regiment weniger gefährlich, denn da, wo mehrere Städte an der Herrschaft Theil nehmen, ist es für Den, der nach der Alleinherrschaft strebt, nicht genug, eine Stadt zu unterwerfen, um damit die Herrschaft in allen anderen gewonnen zu haben. Auch ist bei diesem

Regiment die Freiheit allgemeiner; denn wo eine Stadt allein herrscht, da wird für die anderen nur soweit gesorgt, als es der herrschenden Stadt genehm ist. [154])

Zehntes Kapitel.

§. 1. Nachdem ich die Grundlagen des aristokratischen Regiments in seinen beiden Formen dargelegt und erläutert habe, fragt es sich noch, ob durch irgend einen fehlerhaften Umstand dieses Regiment aufgelöst und in ein anderes umgewandelt werden kann. Der Hauptgrund, weshalb solche Verfassungen sich nicht erhalten haben, ist, wie der scharfsinnige Florentiner in seinen Erörterungen zu Livius, Buch 3, Abschn. 1, erwähnt, [155]) dass in jedem Regiment, wie in dem menschlichen Körper, „sich „täglich Etwas ansammelt, was der Heilung zur rechten „Zeit bedarf"; deshalb, sagt er, muss mitunter Etwas eintreten, was das Regiment zu den Grundlagen, auf denen es errichtet worden ist, zurückbringt. Geschieht dies nicht zur rechten Zeit, so nehmen die Mängel so zu, dass sie nur mit der Verfassung selbst sich beseitigen lassen. Diese Abhülfe kann, wie er sagt, entweder zufällig geschehen oder absichtlich durch gut eingerichtete Gesetze oder durch die Tugend eines ausgezeichneten Mannes. Unzweifelhaft ist dieser Punkt von dem höchsten Gewicht; wo diesem Uebel nicht vorgesehen ist, da kann das Regiment sich weder durch seine Güte noch durch sein gutes Glück erhalten, während da, wo das passende Mittel dafür angewendet wird, selbst die Mängel ein Regiment nicht verderben können, sondern nur eine unvermeidliche höhere Gewalt, wie ich gleich deutlicher zeigen werde. [156]) Als nächstes Mittel gegen diese Uebel bietet sich, alle fünf Jahre auf einen oder zwei Monate einen höchsten Diktator zu ernennen, welcher die Führung jedes Senators und Beamten zu prüfen und darüber zu entscheiden und zu bestimmen hat, und welcher damit das Regiment auf seinen anfänglichen Zustand zurückführt. Allein bei Beseitigung der Uebelstände eines Regiments soll man nur Mittel anwenden, welche seiner Natur entsprechen und aus seinen Grundlagen selbst sich ableiten; sonst wird

man in die Scylla gerathen wenn man die Charybdis vermeiden will. Allerdings müssen sowohl die Regierenden wie die Regierten durch Leibes- und Lebensstrafen in Furcht gehalten werden, damit sie nicht ungestraft und noch mit Vortheil sündigen können; allein sicherlich befindet sich ein Staat in grosser Gefahr, wenn die guten, wie die schlechten Menschen von dieser Furcht erfüllt sind. Die Unbeschränktheit der diktatorischen Gewalt muss sie aber Alle erschrecken, namentlich wenn zu festen Zeiten regelmässig ein solcher Diktator gewählt wird; denn dann werden alle Ehrgeizigen eifrig nach diesem Amte streben, und man wird während des Friedens nicht nach Tugend, sondern nach Reichthümern streben, und je anspruchsvoller Jemand auftritt, um so leichter wird er diesen Ehrenposten erlangen. Vielleicht haben die Römer deshalb nicht zu bestimmten Zeiten, sondern nur wenn die Noth dazu zwang, einen Diktator ernannt. Trotzdem war die Macht des Diktators, um mit Cicero zu sprechen, den guten Bürgern lästig, denn da dieses Diktator-Amt so unbeschränkt wie das eines Königs ist, so droht dem Staat die grosse Gefahr, dass der Diktator die Verfassung gelegentlich in eine monarchische, wenn auch nur auf kurze Zeit umwandelt. Ist dagegen keine Frist für die Wahl des Diktators bestimmt, so wird dann auf die Länge der Zeit, von einem Diktator bis zu dem anderen, obgleich dieser Zeitraum so wichtig ist, keine Rücksicht genommen werden, und die Einrichtung kann dann bei dieser Unbestimmtheit leicht in Vergessenheit gerathen. Wenn daher diese diktatorische Gewalt nicht dauernd und fest und so eingerichtet ist, dass sie ohne Verletzung der Verfassung auf eine Person nicht übertragen werden kann, [157]) so wird die Verfassung und das Wohl und der Bestand des Staats immer sehr schwankend bleiben.

§. 2. Wenn dagegen mit Erhaltung der Verfassungsformen das Schwert des Diktators dauernd geführt und nur von den Schlechten gefürchtet zu werden braucht, [158]) so werden unzweifelhaft (nach §. 3, Kap. 6) die Mängel nicht zu einer solchen Stärke anwachsen, dass sie weder gehoben noch gebessert werden können. Um nun diese Bedingungen zu erfüllen, habe ich den Rath der Syndiken der höchsten Versammlung untergeordnet; damit ist jenes diktatorische Schwert ein stets bereites, aber bei keiner

natürlichen, sondern einer juristischen Person, deren Mitglieder zu viele sind, als dass sie die Herrschaft unter sich vertheilen (nach §. 1 und 2, Kap. 8) oder zu einem Verbrechen sich verbinden könnten.[159]) Dazu kommt, dass sie andere Staatsämter nicht annehmen dürfen, dass sie der Miliz keinen Sold zahlen, und dass sie in einem reifen und solchem Alter stehen, wo man das Gegenwärtige und Sichere dem Neuen und Gefährlichen vorzieht. Deshalb droht dem Reiche von ihnen keine Gefahr; nur den Schlechten können und werden sie Furcht einflössen; denn zur Verübung von Verbrechen sind sie zu schwach, aber deshalb zur Bewältigung der Bosheit um so stärker. Sie können jedem Unternehmen in dessen Beginn sich entgegenstellen (weil der Rath ohne Unterlass besteht), und ihre Anzahl ist so gross, dass sie ohne Furcht vor Schaden einen oder den anderen Mächtigen anklagen und verurtheilen werden, zumal die Stimmen mittelst Steinchen abgegeben werden und das Urtheil Namens des ganzen Raths ausgesprochen wird.

§. 3. In Rom hatten die Tribunen auch eine dauernde Stellung, aber für die Niederhaltung der Macht eines Scipio waren sie zu schwach; ausserdem mussten sie ihre Anträge auf heilsame Anordnungen bei dem Senat anbringen, der sie oft dadurch vereitelte, dass er die Gunst des Volkes, was die Senatoren weniger fürchteten, mehr auf sich zog. Dazu kam, dass das Ansehen der Tribunen gegen die Patrizier sich auf die Gunst des Volkes stützte und dass, wenn sie sich auf das Volk beriefen, dies mehr den Schein eines Aufstandes als die Einberufung einer Versammlung annahm. Alle diese Uebelstände finden bei der in den beiden vorhergehenden Kapiteln beschriebenen Verfassung nicht statt.

§. 4. Indess vermag diese Macht der Syndiken nur die Verfassung zu erhalten und die Gesetzesübertretungen zu verhindern; aus Macht kann dann kein Vortheil gewonnen werden; allein das Syndikat kann das Einschleichen von Uebeln nicht hindern, gegen welche das Gesetz unvermögend ist, und in solche gerathen die in Müssigang lebenden Menschen, und der Untergang des Reiches ist nicht selten davon die Folge. Denn im Frieden legen die Menschen die Furcht ab; aus wilden Barbaren werden sie gesittet und mild, und die Milde führt zur Weichlich-

keit und Trägheit; Jeder will dann den Anderen nicht in Tugend, sondern in Aufwand und Schwelgerei überbieten, und so beginnt man die guten alten Sitten zu verlassen und neue anzunehmen, d. h. sich sklavisch zu beugen.

§. 5. Zur Beseitigung dessen hat man es oft mit Luxusverboten versucht; allein vergeblich, da alle Verordnungen, die ohne Schaden eines Anderen verletzt werden können, nur dem Spotte dienen. Anstatt die Begierden und die Ausgelassenheit der Menschen zu zähmen, reizen solche Verbote sie nur; „denn man drängt immer nach „dem Verbotenen und verlangt nach dem Versagten.“ Auch verstehen müssige Menschen immer dergleichen Gesetze zu umgehen, da sie Dinge treffen, die man durchaus nicht verbieten kann, wie Gastmähler, Spiele, Putz und Aehnliches. Hier ist nur das Uebermaass schlecht, und dieses bestimmt sich nach dem Vermögen des Einzelnen und kann deshalb durch ein allgemeines Gesetz nicht geregelt werden. [160])

§. 6. Deshalb können diese hier besprochenen Uebel aller Friedenszeiten nicht geradezu, sondern nur mittelbar gehemmt werden, indem die Grundlagen des Regiments so gelegt werden, dass die Mehrzahl nicht mit Weisheit sich zu betragen braucht (denn dies ist unmöglich), sondern dass es genügt, wenn sie nur von solchen Leidenschaften beherrscht wird, die dem Staate zum Vortheil gereichen. Deshalb muss man vorzüglich dahin streben, die Reichen, wenn nicht sparsam, so doch geizig zu machen. [161]) Wenn diese Neigung, welche an sich allgemein und beständig ist, noch durch Ehrgeiz unterstützt wird, so werden unzweifelhaft die Mehrzahl nur auf Vermehrung ihres Vermögens in rechtlicher Weise bedacht sein und aus diesem Grunde nach den Würden verlangen und jede Schmach vermeiden. Und geht man auf die Grundlagen beider Formen des aristokratischen Regiments, wie ich sie in den vorgehenden Kapiteln dargelegt habe, zurück, so erhellt, dass solche hier beschriebene Folgen sich daraus ergeben. Denn in beiden Formen ist die Zahl der Regierenden so gross, dass den meisten Reichen der Zugang dazu und die Erlangung der Würden des Reichs offen steht.

§. 7. Wird ausserdem bestimmt (wie ich in §. 47, Kap. 8 gesagt), dass verschuldete Patrizier aus ihrem Stande ausgestossen werden und dass die durch Unglück Zurückge-

kommenen Ersatz erhalten, so werden unzweifelhaft Alle auf Erhaltung ihres Vermögens bedacht sein. Sie werden ferner nicht nach fremden Sitten verlangen und der Sitten ihrer Väter nicht überdrüssig werden, wenn das Gesetz bestimmt, dass die Patrizier und die Kandidaten zu Aemtern durch eine besondere Tracht sich unterscheiden, wie §. 25 und 47, Kap. 8 gesagt worden ist. Auch sonst kann für jedes Regiment nach Beschaffenheit des Landes und des Charakters des Volkes noch Manches ausgedacht werden, was vorzüglich dahin führt, dass die Unterthanen ihre Pflichten mehr freiwillig als aus den Zwang des Gesetzes erfüllen.

§. 8. Ein Regiment, was nur auf die Leitung seiner Angehörigen durch die Furcht bedacht ist, wird weniger Mängel haben, als wenn es auf die Tugend rechnet; dennoch ist es besser, die Menschen so zu leiten, dass sie dieser Leitung nicht inne werden, sondern meinen, nach ihrem eigenen Sinne und freien Entschlusse zu leben; dann werden sie durch die blosse Liebe zur Freiheit, durch den Eifer, ihre Mittel zu vergrössern, und durch die Hoffnung, die Ehrenstellen des Staats zu erlangen, in Ordnung erhalten. Im Uebrigen sind die Bildwerke, die Triumphe und andere Anreize zur Tugend eher das Zeichen von der Knechtschaft als von der Freiheit; denn nur den Knechten, aber nicht den Freien gewährt man eine Belohnung für ihre Tugend. [162]) Allerdings werden die Menschen durch diese Reizmittel wesentlich bestimmt; allein dergleichen wird zwar anfänglich nur grossen Männern gewährt; später aber, bei zunehmender Eifersucht erhalten die Trägen und durch ihre Reichthümer Aufgeblasenen zum grossen Aerger aller rechtlichen Leute diese Auszeichnungen. Zuletzt halten sich sogar Die für beleidigt, welche sich der Standbilder und Triumphe ihrer Vorfahren rühmen, wenn sie den Uebrigen nicht vorgezogen werden. So viel ist, ohne Anderes zu erwähnen, gewiss, dass, wenn einmal die Gleichheit abgelegt ist, auch die allgemeine Freiheit untergeht, und dass sie in keiner Weise erhalten werden kann, wenn einem einzelnen, durch seine Tugenden hervorragenden Manne besondere Ehren von Staatswegen zugesprochen werden.

§. 9. Dies vorausgesetzt, ist zu prüfen, ob ein solches Regiment in sträflicher Weise gestürzt werden kann.

Kann nun überhaupt ein Regiment ewig dauern, so muss es das sein, dessen Verfassung sich, nachdem sie einmal richtig begründet worden, unverletzt erhält. Denn die Seele des Staats ist das Recht, und bleibt dies geschützt, so bleibt auch der Staat unversehrt. Die Rechte können aber nur gelten, wenn die Vernunft und die allgemeinen Triebe der Menschen sie schützen; stützen sie sich dagegen nur auf die Hülfe der Vernunft, so bleiben sie schwach und werden umgestossen.[163]) Da ich nun gezeigt habe, dass die Verfassung beider Arten des aristokratischen Regiments sowohl mit der Vernunft, als mit den allgemeinen Trieben der Menschen übereinstimmen, so kann ich behaupten, dass, wenn irgend ein Regiment, sicherlich dieses von ewiger Dauer sein werde, und dass keine innere Schuld, sondern höchstens ein unvermeidliches äusserliches Unglück [164]) es zerstören kann.

§. 10. Man kann mir noch einwenden, dass, wenn auch die im Vorgehenden beschriebene Staatsverfassung durch die klare Vernunft und die allgemeinen Neigungen der Menschen geschützt werde, sie doch mitunter vernichtet werden könne, weil jeder Trieb von einem anderen, der stärker und entgegengesetzt ist, überwunden werde und selbst die Furcht vor dem Tode oft von der Begierde nach fremdem Besitz überwunden werde. Die, welche in Schrecken vor dem Feinde fliehen, können durch ein anderes Schreckmittel zurückgehalten werden; vielmehr stürzen sie sich in Ströme oder rennen in das Feuer, um dem Schwert der Feinde zu entgehen. Wenn daher der Staat auch noch so gut eingerichtet und seine Verfassung bestens geordnet ist, so werden doch Alle, nach diesem Einwurfe, bei einer grossen Noth des Staates, wo sie, wie bekannt, von einem panischen Schrecken erfasst werden, nur das verlangen, was die gegenwärtige Furcht räth, und weder auf die Zukunft, noch auf die Gesetze Rücksicht nehmen. Deshalb wenden sie in solchen Fällen sich an einen durch seine Siege berühmten Mann, befreien ihn von den Gesetzen, verlangen seine Herrschaft (das schlimmste Beispiel) und vertrauen den ganzen Staat seiner Treue an. Dies war allerdings die Ursache, dass der römische Staat zu Grunde ging; allein auf diesen Einwand antworte ich zunächst, dass in einem wohl eingerichteten Staate ein solcher Schrecken nur bei gegründetem Anlass entsteht;

deshalb kann ein solcher Schrecken und die daraus hervorgehende Verwirrung keinem Umstand zugeschrieben werden, welchen die menschliche Vorsicht hätte vermeiden können. Sodann kann bei der von mir im Vorgehenden beschriebenen Verfassung es nicht vorkommen (nach §. 9 und 25, Kap. 8), dass Einer oder der Andere durch den Ruhm seiner Tugend so hervorragt, dass Aller Augen sich auf ihn richten; vielmehr wird er mehrere Nebenbuhler haben, die von Andern unterstützt werden. Wenn also auch der Schrecken einige Verwirrung in dem Staate veranlasst, so wird doch Niemand die Gesetze betrügerisch umgehen und einen Einzelnen gegen die Gesetze zur militärischen Herrschaft erheben können, ohne dass nicht sofort andere Nebenbuhler sich erheben. Ein solcher Streit kann also nur entschieden werden, wenn man zu den feststehenden Satzungen und zu den von Allen gebilligten Gesetzen zurückgreift und die Staatsangelegenheiten nach dem bestehenden Rechte erledigt. Ich kann daher unbedingt behaupten, dass sowohl ein solches Regiment einer Stadt, und noch mehr das mehrerer Städte, einen ewigen Bestand haben und durch keinen innern Grund untergehen oder in eine andere Form übergehen werde. [165])

Elftes Kapitel.

§. 1. Ich komme nun zu dem dritten und gänzlich unbeschränkten Regiment, was ich das demokratische nenne. Sein Unterschied von dem aristokratischen besteht, wie erwähnt, hauptsächlich darin, dass es bei letzterem nur von dem Beschluss der höchsten Versammlung und von der freien Wahl abhängt, wer zum Patrizier gewählt werden soll; deshalb kann bei diesem Regiment Niemand ein Stimmrecht oder ein Recht zu Aemtern vermöge seiner Abstammung geltend machen oder von Rechtswegen fordern, wie dies bei dem Regiment der Fall ist, was ich jetzt behandeln will; hier können vielmehr Alle, deren Eltern Bürger sind, oder die in dem Lande geboren sind, oder sich um den Staat verdient gemacht haben, oder sonst nach den Gesetzen das Bürger-

recht erlangt haben, in der höchsten Versammlung mitstimmen und auf die Staatsämter Anspruch machen, wenn sie nicht ein Verbrechen begangen oder ihre Ehre verloren haben.

§. 2. Wenn deshalb nach der Verfassung auch nur die Aeltesten, welche ein gewisses Alter erreicht haben, oder die Erstgeborenen, nach Erreichung eines gewissen Alters, oder Die, welche einen gewissen Betrag an Steuern dem Staate entrichten, das Stimmrecht in der höchsten Versammlung haben und die Staatsangelegenheiten besorgen dürfen, so wird ein solches Regiment, selbst wenn dadurch die höchste Versammlung aus weniger Bürgern bestände als bei dem vorbeschriebenen aristokratischen Regiment, dennoch ein demokratisches sein, weil die zur Staatsleitung berufenen Bürger nicht als die Besten von einer höchsten Versammlung gewählt werden, sondern nach dem Gesetze dazu berechtigt sind. Ein solches Regiment, wo nicht die Besten, sondern die zufällig reich Gewordenen oder Erstgeborenen zur Staatsleitung befugt sind, scheint allerdings dem aristokratischen Regiment nachzustehen; indess wird in der Ausübung und in Folge der gleichen Lage der Menschen die Sache ziemlich auf Eins hinauskommen; denn den Patriziern werden immer Die als die Bessern gelten, welche reich oder ihre Verwandte oder Freunde sind. Wäre es mit den Patriziern so beschaffen, dass sie bei der Wahl ihrer Standesgenossen sich von aller Zuneigung frei hielten und nur durch die Sorge für das allgemeine Wohl leiten liessen, so könnte kein anderes Regiment mit dem aristokratischen sich messen. Indess hat die Erfahrung genügend gelehrt, dass die Sachen sich umgekehrt verhalten, namentlich in Oligarchien, wo der Eigenwille der Patrizier wegen der fehlenden Mitbewerber am meisten von den Gesetzen sich befreit. Hier halten die Patrizier absichtlich die Besten von der Versammlung fern und suchen nur nach solchen Genossen, die, wie sie es verlangen, stimmen. Deshalb ist ein Staat mit solchem Regiment in einer viel traurigern Lage, da die Wahl der Patrizier von der unbeschränkten und durch kein Gesetz gehemmten Willkür Weniger abhängt; doch ich kehre zu meiner Aufgabe zurück.

§. 3. Aus dem im vorgehenden Paragraphen Gesagten erhellt, dass es verschiedene Arten des demokratischen

Regimentes geben kann. Indess will ich nur von derjenigen handeln, bei welcher Alle ohne Ausnahme das Stimmrecht in der höchsten Versammlung und die Anwartschaft auf die Staatsämter haben, sofern sie nur dem einheimischen Recht unterthan, selbstständig und von rechtschaffenem Lebenswandel sind. Ich sage ausdrücklich: „sofern sie dem einheimischen Recht unterthan sind", um die Fremden auszuschliessen, die unter fremder Herrschaft stehen. Ich habe ferner die Selbstständigkeit verlangt, um die Frauen und Knechte auszuschliessen, die in der Gewalt der Männer oder Herrn sich befinden, und ebenso die Kinder und Unmündigen, welche in der Gewalt der Eltern oder Vormünder sich befinden. Ich habe endlich gesagt: „die von rechtschaffenem Lebenswandel sind", um Die auszuschliessen, welche wegen eines Verbrechens oder eines schändlichen Lebenswandels als ehrlos gelten. [166])

§. 4. Indess kann man fragen, ob die Frauen in Folge natürlicher Umstände oder nur durch menschliche Einrichtungen unter der Gewalt der Männer stehen? Wäre nur Letzteres der Fall, so hätten wir keinen vernünftigen Grund, die Frauen von der Regierung auszuschliessen. Fragt man indess die Erfahrung, so scheint ihre Schwäche der Anlass dazu zu sein; denn nirgends haben Männer und Frauen gleichzeitig regiert, vielmehr sieht man, dass überall, wo Männer und Frauen angetroffen werden, die Männer als Regierer und die Frauen als Regierte und beide Geschlechter in dieser Weise einträchtig mit einander leben. Dagegen sollen die Amazonen, welche ehedem, wie man erzählt, geherrscht haben, den Männern den Aufenthalt in ihrem Lande nicht gestattet und nur die weiblichen Kinder aufgezogen, die männlichen aber nach der Geburt getödtet haben. Wären die Frauen von Natur in Festigkeit und Schärfe des Geistes den Männern gleich, so würden sie, da hierauf die Macht der Menschen und das Recht hauptsächlich beruht, auch ebenso viel gelten, und man würde unter so vielen und verschiedenen Völkern sicherlich einzelne finden, wo beide Geschlechter eine gleiche Herrschaft führten, und andere, wo die Männer von den Frauen regiert und so erzogen würden, dass sie ihnen an Bildung nachständen. Allein dies ist nirgends der Fall, und so kann man behaupten, dass die Frauen

von Natur kein gleiches Recht mit den Männern haben, sondern den Männern nachstehen. Deshalb ist eine gleiche Herrschaft beider Geschlechter unmöglich, und noch weniger eine Herrschaft der Frauen über die Männer. [167]) Betrachtet man ferner die menschlichen Leidenschaften und sieht man, dass die Männer die Frauen meist nur aus Sinnlichkeit lieben und ihren Geist und ihre Weisheit nur soweit schätzen, als ihre Schönheit dabei hilft, und dass die Männer es nicht vertragen, wenn die von ihnen geliebten Frauen andere Männer in irgend einer Weise begünstigen, und nimmt man noch Anderes der Art hinzu, so ergiebt sich leicht, dass eine gleichzeitige Regierung der Männer und Frauen nicht ohne grosse Gefahr für den öffentlichen Frieden möglich ist. Doch genug davon. [168])

(Das Uebrige fehlt.)



Bisher erschienen in wöchentlichen Heften à 5 Sgr.:

Aristoteles, Poëtik, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Prof. Dr. Ueberweg . 1 Heft.
— **Metaphysik,** übers. und erläutert von v. Kirchmann . . . . 10 „
— **Drei Bücher über die Seele,** übersetzt und erläutert von J. H. v. Kirchmann . . . 3 „
Baco v. Verulam, Neues Organon, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von J. H. v. Kirchmann . . . . 5 „
Berkeley, Abhandlung über die Principien der menschlichen Erkenntniss, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Prof. Dr. Ueberweg . 1 „
Condillac, Abhandlung über die Empfindungen, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Dr. Johnson . . . . 3 „
Descartes, philosophische Werke, übers. und erläutert von J. H. v. Kirchmann.
1) **Abhandlung über die Methode** . . . . 1 „
2) **Untersuchungen über die Grundlagen der Philosophie** . . . . 2 „
3) **Die Prinzipien der Philosophie** . . . . 4 „
4) **Ueber die Leidenschaften der Seele** . . 2 „
Grotius, Recht des Krieges und Friedens, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von J. H. v. Kirchmann. . . . . 10 „
Hegel, Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, mit Einleitung versehen von Prof. Rosenkranz . . . . 6 „
Hume, Untersuchungen über den menschlichen Verstand, übers. und mit Anmerkungen vers. von J. H. v. Kirchmann . . . . . . 2 „
Kant, Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage . 6 „

Kant, **Kritik der praktischen Vernunft.** Zweite Auflage . . . . 2 Hefte
— **Kritik der Urtheilskraft** . . . . 4 „
— **Anthropologie** . . . . 3 „
— **Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft** . . . . 3 „
— **Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik** . . . . 2 „
— **Logik** . . . . 2 „
— **Grundlegung zur Methaphysik der Sitten** . . 1 „
— **Methaphysik der Sitten** . . . . 4 „
— **Kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik** . 8 „
— **Kleinere Schriften zur Ethik,** I. Abth. . . . 3 „

Kirchmann, v., Einleitung in das Studium philos. Werke . . . . 1 „
— **Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral als Einleitung in das Studium rechtsphilosophischer Werke** . . . . 2 „
— **Erläuterungen zu Kant's Kritik der reinen Vernunft** . . . . 1 „
— **Erläuterungen zu Kant's Kritik der praktischen Vernunft** . . . . 1 „
— **Erläuter. zu Kant's Kritik der Urtheilskraft** . 1 „
— **Erläuterungen zu Kant's Anthropologie** . . . 1 „
— **Erläuterungen zu Kant's Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft** . . . . . . 1 „
— **Erläuterungen zu Spinoza's Ethik** . . . . . 2 „
— **Erläuterungen zu Spinoza's theolog.-polit. Abhandlung** . . . . 1 „
— **Erläuterungen zu Spinoza, Descartes' Principien der Philos.** . . . . 2 „

Plato, Der Staat, übersetzt von Schleiermacher und mit Anmerkungen versehen von J. H. v. Kirchmann . . . . 6 „

Rosenkranz, Prof., Erläuterungen zu Hegel's Encyclopädie der philosoph. Wissenschaften . . 2 Hefte

Schleiermacher, Monologen mit Erläuterungen von J. H. v. Kirchmann . . . . 1 „

— **Philosophische Sittenlehre,** mit Anmerkungen versehen von J. H. v. Kirchmann . . . 7 „

Scotus Erigena, Ueber die Eintheilung der Natur, übersetzt und erläutert von Prof. L. Noack. Heft 1.

Spinoza, Abhandlung von Gott, dem Menschen und dessen Glückseligkeit, übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Prof. Dr. Schaarschmidt. . . . . 1 „

— **Ethik,** übersetzt von J. H. v. Kirchmann . 3 „

— **Theolog.-polit. Abhandlung** übersetzt von J. H. v. Kirchmann. . . . . 4 „

— **René Descartes' Prinzipien der Philosophie,** übersetzt von J. H. v. Kirchmann . . . 2 „

— **Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes und politische Abhandlung** übers. von J. H. v. Kirchmann . . . . 2 „

Druck von R. Boll in Berlin, Georgenstrasse 16.

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Sechsundvierzigster Band.

Spinoza's Briefwechsel.

Berlin, 1871.

Verlag von L. Heimann,

Wilhelms-Strasse No. 84.

Die

Briefe mehrerer Gelehrten

an

Benedict von Spinoza

und dessen

Antworten,

soweit

beide zum besseren Verständniss seiner Schriften dienen.

Uebersetzt und erläutert

von

J. H. v. Kirchmann.

Berlin, 1871.
Verlag von L. Heimann.
Wilhelms-Strasse No 84.

Vorwort des Uebersetzers.

Obgleich Spinoza bei seinem Leben nur im Jahre 1663 seine Bearbeitung der Prinzipien des Descartes und im Jahre 1670 seine theologisch-politische Abhandlung durch den Druck veröffentlicht und bei letzterer nicht einmal sich als den Verfasser genannt hatte, ward sein Name, seine Gelehrsamkeit und sein Genie doch unter seinen Zeitgenossen bald bekannt, und er galt allgemein als einer der bedeutendsten Philosophen und Naturforscher. Es erklärt sich dies zum Theil daraus, dass Sp. frühzeitig und schon vor seinem dreissigsten Jahre mit den Grundgedanken seines eigenen Systems ziemlich ins Reine gekommen war, und dass er, obgleich sein Hauptwerk, die Ethik, erst 1677, nach seinem Tode im Druck erschien, er dieses Werk, was schon vor 1660 vollendet gewesen sein mag, einzelnen Schülern und Freunden ganz oder theilweise in Abschrift mitgetheilt hatte, durch welche die Grundgedanken desselben schon vor dem Druck unter den Gelehrten ziemlich allgemein bekannt geworden waren.

Diese grosse Bedeutung Spinoza's, welche sowohl von seinen Freunden wie von seinen Gegnern anerkannt wurde, verwickelte ihn bald in einen ausgebreiteten Briefwechsel mit seinen Anhängern und mit berühmten Männern des Auslandes. Sp. verfuhr dabei sehr gewissenhaft; er schrieb alle seine Briefe vorher im Koncept nieder, korrigirte sie dann vielfach und verwahrte nach Absendung der Reinschriften die Koncepte nebst den eingehenden Antworten sorgfältig auf. Sein Freund L. Meyer fand deshalb bei Sp.'s Tode einen grossen Vorrath dieser

Korrespondenz vor und war dadurch in den Stand gesetzt, den nachgelassenen Werken Sp.'s auch eine Auswahl dieser Briefe beizufügen. Meyer verfuhr dabei allerdings nicht mit der peinlichen Sorgfalt, wie man sie heutzutage bei berühmten Männern beobachtet. Er traf nach seinem Ermessen die Auswahl, ohne über die dabei befolgten Grundsätze sich auszusprechen; viele Briefe theilt er ohne Datum oder nur in Auszügen mit; bei andern fehlt der Name des Adressaten oder des Absenders; bei andern ist er nur mit den Anfangsbuchstaben angedeutet. Dies letztere mag mit Rücksicht auf die damals noch lebenden Persönlichkeiten geschehen sein, welche nicht blossgestellt werden sollten; da schon ein solcher Verkehr mit Sp. bei einem grossen Theile seiner Zeitgenossen genügte, um in den gefährlichen Verdacht des Atheismus zu gerathen. Ein Theil der Briefe war in holländischer Sprache geschrieben; Meyer hat diese in das Lateinische übersetzt und nur in dieser Uebersetzung veröffentlicht; die Originale sind bis auf einzelne Ausnahmen verloren gegangen. In dieser Form hat Meyer 74 Briefe aus der Zeit von 1661—1676 veröffentlicht, welche sich in allen Gesammtausgaben von Sp.'s Werken vorfinden. Dazu ist der Brief No. 75 durch Bruder in seiner Gesammtausgabe, Leipzig 1844, gekommen. Dieser Brief war kurz vorher in Holland bei einer Versteigerung aufgefunden und zuerst von dem Professor Kistius in Leyden veröffentlicht worden. Endlich hat van Vloten bei der Herausgabe der um 1860 aufgefundenen Handschrift von Sp.'s „Abhandlung über „Gott, den Menschen und sein Wohl" ebenfalls mehrere nachträglich aufgefundene Briefe mit abdrucken lassen, von denen aber nur einer von Sp. geschrieben und vier andere an ihn gerichtet sind. Von diesen Briefen ist, mit Ausnahme eines der letztern und ganz unbedeutenden, ebenfalls eine Uebersetzung hier gegeben worden, so dass die Zahl der Briefe in der hier gebotenen Ausgabe auf 79 gestiegen ist, während die 1844 herausgekommene deutsche Uebersetzung von Auerbach nur 74 Briefe enthält, da damals nicht mehr bekannt waren. Zu einigen Briefen der alten Sammlung hat van Vloten aus den Originalen noch kleine Zusätze veröffentlicht, welche Meyer weggelassen hatte und welche hier bei den Er-

läuterungen berücksichtigt werden sollen. Im Ganzen ergeben diese nachträglich aufgefundenen Briefe, dass Meyer wohl alles irgend Erhebliche aus dem Briefwechsel aufgenommen haben mag; denn das nachträglich Gefundene tritt an Bedeutung sehr gegen die von Meyer veröffentlichten Briefe zurück. Es ist deshalb der Verlust der übrigen Briefe wohl nicht so tief zu beklagen, als es von eifrigen Gelehrten und Verehrern Sp.'s jetzt zu geschehen pflegt.

Bei der Uebersetzung der Briefe 1—75 ist der lateinische Text nach der Ausgabe von Bruder, Leipzig 1843 und 1844 zu Grunde gelegt worden. Die frühern Ausgaben, namentlich auch die von Paulus, Jena 1802, enthalten in Bezug auf die Daten noch grobe Fehler. Das Datum, unter dem die Briefe geschrieben worden, ist hier auch da zugesetzt worden, wo es bei Meyer fehlt, so weit als diese Zeit sich aus dem Inhalte und andern Hülfsmitteln entnehmen liess. In der Ordnung ist für die Briefe 1—74 die alte der frühern Ausgaben des bequemern Auffindens wegen beibehalten worden; die später aufgefundenen Briefe sind deshalb erst hinter jene gestellt worden, obgleich sie der Zeit nach vielen von jenen vorgehen. —

Diese Briefsammlung bildet einen höchst interessanten Theil von Sp.'s Werken, und man kann sie mit vollem Rechte zu seinen philosophischen Schriften rechnen, da der grössere Theil sich mit philosophischen und die übrigen mit naturwissenschaftlichen und religiösen Fragen beschäftigen, die mit jenen eng verknüpft sind und in jener Zeit weniger streng wie jetzt gesondert gehalten wurden. Die meisten Briefe beschäftigen sich mit den wichtigern Begriffen aus Sp.'s Ethik, welches Werk, wie erwähnt, vielen seiner Freunde durch Abschriften zugänglich geworden war. Beinah alle Korrespondenten können sich in die kurze, streng geometrisch gehaltene Darstellung dieser Begriffe um so weniger finden, als deren Inhalt und Form sich von dem bisher Gewohnten gänzlich entfernte. So kommen denn von allen Seiten Anfragen und Bitten um Aufklärung, denen Sp. in seinen Antworten nach Möglichkeit zu entsprechen sucht. Schon diese Anfragen haben ihr philosophisches Interesse, weil sie zeigen, wie wenig selbst die Gebildetsten jener Zeit

im Stande waren, in Sp.'s Philosophie sich zurecht zu finden und sie zu fassen. Es war das Verhältniss hierbei schon damals genau dasselbe wie noch jetzt; Freunde und Feinde hatten einen grossen Respekt vor der tiefen Weisheit, die sie hinter Sp.'s dunklen Aussprüchen vermutheten; die Anhänger hofften in ihnen den Stein der Weisen zu finden; man sprach einzelne seiner Sätze bald mit Ehrfurcht, bald mit Abscheu nach; allein die Zahl Derer, welche seine Lehre wirklich und wahrhaft verstanden, blieb überaus klein. Der Hauptgrund dafür lag theils in den neuen von Sp. aufgestellten Begriffen selbst, theils in der mathematischen Methode, in welcher er sie dargestellt hatte, theils in der Bezeichnung seiner Begriffe mit Worten, welche in dem gewöhnlichen Sprachgebrauch eine durchaus verschiedene Bedeutung hatten. Um diese Schwierigkeiten zu mindern, versucht deshalb Sp. zwar in seinen Antworten seinen erhabenen und isolirten Standpunkt zu verlassen und auf die aus dem gesunden Menschenverstande entnommenen Bedenken seiner Freunde in ungefähr gleicher Form zu antworten; allein trotzdem werden die Empfänger dieser Antworten in ihren Erwartungen sich ebenso getäuscht gefühlt haben, wie es den heutigen Lesern damit gehen wird. Denn trotz allen guten Willens Sp.'s enthalten die meisten seiner Antworten in den Hauptpunkten blos eine beinah wörtliche Wiederholung der Definitionen und Lehrsätze aus der Ethik; nur hie und da tritt Sp. der Sache durch Beispiele und eingehende Erläuterungen näher. Deshalb kann auch gegenwärtig der Anfänger aus diesen Briefen wenig Belehrung schöpfen, und es würde verkehrt sein, wenn man das Studium von Sp.'s Philosophie mit diesen Briefen beginnen wollte. Nur für Den, welcher bereits das System Sp.'s sich durch Lesen seiner Hauptwerke zu eigen gemacht hat, wird das Nachlesen der betreffenden Ausführungen in diesen Briefen dann von Nutzen und Interesse sein. In den Anfragen der Freunde erkennt man dann die Schwierigkeiten, mit denen man selbst zu kämpfen gehabt hat, und die Antworten Sp.'s werden dann, aber auch nur dann, ein erhebliches Hülfsmittel, sowohl für das volle Verständniss seiner Lehre wie für die Erkenntniss ihrer Vorzüge und ihrer Mängel. In diesem Sinne sind daher auch die Erläuterungen

zu diesen Briefen gehalten worden; insbesondere sind darin die Parallelstellen aus der Ethik und den übrigen Schriften Sp.'s angeführt und theilweise ausführlich verglichen worden.

Ein anderer Theil der Briefe behandelt naturwissenschaftliche Fragen. Diese sind für die Gegenwart sachlich von geringerem Interesse, da Sp. hier sich beinah gänzlich dem Descartes angeschlossen hatte und die moderne Naturwissenschaft längst darüber hinausgeschritten ist. Allein davon abgesehen, gewähren sie einen lebendigen Einblick in die Schwierigkeiten, welche die Naturwissenschaft gerade zu Sp.'s Zeit zu überwinden hatte, um zu den fundamentalen Begriffen und Gesetzen zu gelangen, auf denen sie heute ruht; Schwierigkeiten nicht blos gegenüber den Verfolgungen der Kirche, sondern auch Schwierigkeiten in der Sache selbst; denn auch das induktive Verfahren, was sich damals erst Bahn brechen musste, findet die wahren Begriffe und Gesetze nicht fix und fertig in den Versuchen und Beobachtungen dargelegt, sondern bedarf der genialen Konception dafür nicht minder, wie der Künstler, um das Chaos des Einzelnen zu ordnen und die sie durchziehenden einfachen Gesetze aus ihren Verwickelungen zu lösen. Dieser Theil des Briefwechsels hat noch ein besonderes Interesse, indem er zeigt, wie Sp. trotz seines deduktiven Prinzips ebenso wie seine Gegner genöthigt ist, mit Versuchen und Beobachtungen des Einzelnen zu beginnen; Sp. ist auch bereitwilligst darauf eingegangen und hat dabei denselben Scharfsinn, dieselbe Ausdauer und Sorgfalt bewährt, die in seinen philosophischen Arbeiten herrscht. Nichts ist in dieser Beziehung belehrender, als seine Antworten und wiederholten Erwiderungen auf Robert Boyle's Aussprüche über den Salpeter, welche in dem Briefwechsel mit Oldenburg sich finden. Sie zeigen, dass Sp. auch in der beobachtenden und induktiven Methode seinen Gegnern ebenbürtig war, und dass er in diesem Gebiete diese Methode, wie sie selbst, innehielt und sich von ihnen nur dadurch unterschied, dass er ähnlich wie Aristoteles zu vorschnell aus einzelnen Daten sofort Folgerungen auf die höchsten Prinzipien und Elemente sich erlaubte und dabei den scholastischen Begriffen und Axiomen der Vorzeit noch einen gefährlichen Einfluss gestattete. Man

wird indess dies Sp. um so eher nachsehen können, als es selbst Baco, seinem erklärtesten Gegner, nicht besser gegangen ist. (Man sehe das Vorwort zu Baco's Organon, B. 42. der Phil. Bibl.) Ein letzter Theil des Briefwechsels beschäftigt sich mit religiösen Fragen; insbesondere mit der Frage, ob die Philosophie Sp.'s sich mit der christlichen Religion vertrage, und inwiefern Sp.'s Leugnung der menschlichen Willens-Freiheit der Sittlichkeit und den Rechtszuständen der Menschheit Gefahr drohe. Hier findet man in den Briefen Oldenburg's, Albert Burgk's und Anderer schon ganz dieselben Gründe für die Vertheidigung der orthodoxen Lehre ausgeführt, wie sie noch heutzutage in den Erlassen des Papstes und orthodoxer Konsistorien alljährlich wiederkehren. Ebenso ist Sp. bei seinem Kampfe gegen diese Ausführungen in derselben Täuschung befangen, wie sie noch heute bei den freisinnigen Gegnern jener besteht; Sp. sowohl wie die heutigen Freigesinnten glauben die Religion in ihren veralteten Lehren mit den Waffen der Wissenschaft überwinden zu können, während doch Religion und Wissenschaft auf so durchaus verschiedenen und dabei in der Seele des Menschen unvertilgbaren Gefühlen und Vermögen beruhen, dass noch bis heute es keinem von beiden Theilen trotz des Aufgebotes aller Mittel der Gewalt und des Scharfsinnes gelungen ist, den Gegner zu vertilgen oder ihn sich zu unterwerfen. In den Erläuterungen zu Sp.'s theologisch-politischer Abhandlung (B. 35. der Phil. Bibl.) ist dies weiter ausgeführt worden und daselbst wie in den Erläuterungen zu Kant's natürlicher Religion (B. 21. der Phil. Bibl.) gezeigt worden, dass der allein richtige Standpunkt der Philosophie hierbei nur der ist, die Religion und Kirche nicht als Gegnerin innerhalb des Wissens, sondern als Objekt für das Wissen zu behandeln. Sp. bleibt indess von diesem Standpunkt noch weit entfernt und deshalb wird er nicht müde, sich gegen die Angriffe der Frommen mit seinen Waffen zu wehren, obgleich er selbst bemerken muss, dass diese Waffen die Gegner nicht verwunden. Hält indess der Leser diesen richtigeren Standpunkt fest, so werden auch diese Briefe ihren Werth für ihn haben. Da sie von beiden Seiten rein im Interesse der Sache geschrieben sind, so dienen sie mehr wie irgend eine andere Aus-

führung dazu, die Vergeblichkeit und Nutzlosigkeit solcher Kämpfe einzusehen und die Richtigkeit der eben ausgesprochenen Ansicht zu bestätigen.

Im Allgemeinen hat dieser Briefwechsel eine innere Aehnlichkeit mit den Dialogen Plato's. In dem ernsten Eifer für die Wahrheit, in der strengen Ordnung der Gedanken, in der Hoheit der behandelten Fragen stehen beide sich gleich und was den Briefen gegen jene Dialoge an künstlerischer Vollendung abgeht, wird reichlich durch die Lebendigkeit und Energie der Begründung ersetst, da hier die Gegner nicht fingirt, sondern in voller Wirklichkeit und Lebendigkeit gegen einander auftreten.

Auch wird jeder Verehrer Sp.'s mit Befriedigung aus diesem Briefwechsel neue Belege für die hohe Reinheit und Einfalt seines Charakters entnehmen. Selbst den heftigsten Angriffen gegenüber behält Sp. eine Milde und eine Ruhe, wie sie mit so ausgebreiteten Kenntnissen und tiefem Scharfsinn sich selten verbunden findet. Freilich ist damit auch eine Aengstlichkeit und Scheu verknüpft, die bei grossen Geistern am wenigsten sich zeigen sollte. Es fehlt Sp. der kühne Muth, der im Bewusstsein seiner Wahrheit dreist den Gegnern und der allgemeinen Stimmung entgegentritt; jener Muth, wie man ihn bei Socrates, Plato und vielen der gelehrtesten Kirchenväter bewundert. Sp.'s Geist war genial im Gebiete des Wissens, aber ohne Energie in dem Gebiete des Seins. Endlich zeigt sich auch in der Form der Briefe eine Feinheit und Urbanität des Ausdrucks, die sie den besten Mustern aller Zeiten gleichstellt. Noch heute können sie zum Vorbilde für den Briefwechsel und den Streit zwischen Gelehrten dienen.

Mit diesen Briefen ist die Uebersetzung der sämmtlichen philosophischen Werke Sp.'s geschlossen. Die Erläuterungen zu den Briefen werden in einem besonderen Band nachfolgen. Meyer hat in seiner Ausgabe zwar noch eine von Sp. begonnene hebräische Grammatik und v. Vlooten in seiner Ausgabe vom Jahre 1862 auch eine Abhandlung Sp.'s über den Regenbogen veröffentlicht; allein beide gehören nicht zu den philosophischen Schriften und sind deshalb hier nicht mit aufgenommen worden.

Für diejenigen Verehrer Sp.'s, welche die hier ge-

lieferte Uebersetzung sammt den Erläuterungen dazu als eine besondere Ausgabe seiner sämmtlichen philosophischen Werke zu besitzen wünschen, ist die Einrichtung getroffen worden, dass statt der die Philosophische Bibliothek bezeichnenden Titelseite auf Wunsch eine andere dahin lautend geliefert wird:

Benedict von Spinoza's

sämmtliche philosophische Werke

übersetzt und erläutert

von

J. H. v. Kirchmann

und

C. Schaarschmidt.

Der Text wird in dieser Form zwei Bände und die Erläuterungen einen Band umfassen und jedes kann besonders bezogen werden.

Berlin im Oktober 1871.

v. Kirchmann.

Erklärung der Abkürzungen.

Sp.	bedeutet	Spinoza.
Desc.	"	Descartes.
Erl. oder E.	"	Erläuterung.
B. I. oder XI. 97.	"	Band I. oder Band XI. der Phil. Bibl. Seite 97.
B. XXV. B. 103.	"	Band XXV. Zweite Abtheilung Seite 103. der phil. Bibl.
Ph. d. W. 107.	"	Die Philosophie des Wissens von J. H. v. Kirchmann. Berlin 1864 bei J. Springer. Seite 107.
L.	"	Lehrsatz.
Def.	"	Definition.
Ln.	"	Lehnsatz.
Z.	"	Zusatz.
A. v. Sp.	"	Anmerkung von Spinoza.
A. v. M.	"	Anmerkung vom Herausgeber L. Meyer.

Die Inhalts-Verzeichnisse folgen am Schluss des Bandes.

Auszug

aus

der Vorrede Ludwig Meyer's, des Herausgebers der nachgelassenen Werke Spinoza's.

Die Briefe sind weder nach dem Inhalte, noch nach dem Ansehn der Personen, von denen oder an die sie geschrieben worden, sondern nur nach der Zeit ihrer Abfassung geordnet, doch in der Weise, dass alle Briefe desselben Mannes mit den Antworten darauf sich wechselsweise folgen. Da es nicht auf Denjenigen, welcher schreibt, sondern auf das, was er schreibt, ankommt, so sind die Namen zum Theil vollständig, zum Theil mit Anfangsbuchstaben, zum Theil auch gar nicht angegeben worden. Auch möge der geneigte Leser sich nicht wundern, dass in diesen Briefen der Ethik, sowohl von Denen, die an Spinoza schreiben, wie in dessen Antworten erwähnt wird, obgleich sie damals noch nicht herausgegeben war; denn es sind schon vor vielen Jahren von Mehreren Abschriften davon genommen und Andern mitgetheilt worden. Ich erwähne dies hier, damit man nicht glaube, die Ethik sei schon früher herausgekommen. Auch bemerke ich, dass alle Briefe, mit wenigen Ausnahmen, lateinisch verfasst sind. [1])

Erster Brief (Vom 10. August 1661).

Von **Heinrich Oldenburg** an **Spinoza.** [2])

Geehrter Herr und werther Freund!

Die Trennung von Ihrer Seite wurde mir, als ich kürzlich in Ihrer stillen Zurückgezogenheit in Rhynsburg bei Ihnen war, so schwer, dass ich sofort bei meiner Rückkunft nach England eile, wenigstens durch brieflichen Verkehr wieder so schnell als möglich mich mit Ihnen zu vereinen. Die Wissenschaft von den wichtigsten Dingen in Verbindung mit Bildung und feiner Sitte (womit die Natur und Ihr Fleiss Sie so reichlich ausgestattet haben) enthalten in sich selbst so viel Anziehendes, dass sie jedweden freien Mann von guter Erziehung mit Liebe für sie erfüllen. Lassen Sie uns also, vortrefflicher Mann, die Hände zu einer ungeschminkten Freundschaft reichen, und lassen Sie uns diese Freundschaft in aller Weise durch Studien und Dienstleistungen eifrig pflegen. Was mit meinen schwachen Kräften von meiner Seite geschehen kann, betrachten Sie als das Ihrige, und was Sie an Geistesgaben besitzen, davon nehme ich einen Theil für mich in Anspruch, da es ja ohne Nachtheil für Sie geschehen kann.

Wir unterhielten uns in Rhynsburg über Gott, die unendliche Ausdehnung und das unendliche Denken; über den Unterschied und die Uebereinstimmung dieser Attribute; über den Grund der Verbindung von Seele und Körper; auch über die Prinzipien der Philosophie des Descartes und Baco. Wir konnten indess über so

wichtige Fragen damals gleichsam nur durch das Gitter und im Vorbeigehen sprechen, und nun lasten sie schmerzlich auf meiner Seele; deshalb wende ich mich jetzt mit dem Rechte der unter uns geschlossenen Freundschaft an Sie und bitte freundlichst, mir Ihre Ansicht über die erwähnten Gegenstände etwas ausführlicher zu entwickeln, insbesondere auch, wenn es Ihnen nicht zu lästig wird, mich über die zwei Punkte zu belehren: 1) worin Sie den Unterschied der Ausdehnung von dem Denken setzen; und 2) welche Mängel Sie in der Philosophie von Descartes und Baco finden, und wie Sie sie zu beseitigen und festere Grundlagen an deren Stelle zu setzen gedenken.

Je bereitwilliger Sie hierüber und über Verwandtes mir schreiben werden, desto mehr werden Sie mich verbinden und zu gleichen Leistungen, so weit es mir möglich ist, ernstlich verpflichten. Jetzt befinden sich hier einige physiologische Versuche unter der Presse, welche ein vornehmer Engländer, ein Mann von ausgezeichneter Gelehrsamkeit, verfasst hat. Sie behandeln die Natur und elastischen Eigenschaften der Luft und deren Bestätigung durch 43 Versuche, ferner das Flüssige, Feste und Aehnliches. Sobald der Druck beendet ist, werde ich sorgen, dass das Buch durch einen Bekannten, der hinübergeht, Ihnen zugestellt werde. [3])

Einstweilen gehaben Sie sich wohl und bleiben Sie Ihres Freundes eingedenk, welcher ist

mit wahrer Zuneigung und Eifer
Ihr
Heinrich Oldenburg.

London, 16/26. August 1661. [4])

Zweiter Brief (Vom Ausgang September 1661).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeehrter Herr!

Wie werth Ihre Freundschaft mir ist, würden Sie selbst beurtheilen können, wenn Ihre Bescheidenheit Ihnen

gestattete, auf die Tugenden zu achten, die Sie in so reichem Maasse besitzen. Wenn ich dieselben betrachte, so möchte ich mir nicht wenig darauf einbilden, dass ich es wage, mit Ihnen Freundschaft zu schliessen; namentlich, wenn ich bedenke, dass unter Freunden Alles, insbesondere das Geistige, gemeinsam sein soll. Indess weiss ich, dass ich dies mehr Ihrem Wohlwollen und Ihrer Güte als mir zu verdanken habe; Sie wollen sich von der Höhe derselben herablassen und mich durch Mittheilung derselben so bereichern, dass ich mich nicht scheue, die enge Freundschaft einzugehen, welche Sie mir so fest versprechen und als Gegenleistung auch gütigst von mir verlangen; ich werde ernstlich bemüht sein, sie fleissig zu pflegen. Was meine Geistesgaben, wenn ich deren habe, anlangt, so würde ich Ihnen gern damit zu Gebote stehen, selbst wenn es nicht ohne grossen Schaden für mich geschehen könnte; damit es aber nicht so scheine, als wollte ich deshalb Ihnen das verweigern, was Sie mit Recht als Freund von mir fordern, so will ich versuchen, meine Ansichten über die von uns besprochenen Gegenstände Ihnen zu erläutern, obgleich ich nicht glaube, dass unsere Beziehungen dadurch enger werden dürften, sofern nicht Ihre Güte dabei mich unterstützt. [5])

Ich beginne mit Gott; ich definire ihn als das Wesen, was aus unendlich vielen Attributen besteht, von denen jedes in seiner Art unendlich und höchst vollkommen ist. Ich bemerke, dass ich unter „Attribut" Alles das verstehe, was durch sich und in sich aufgefasst wird; so dass der Begriff desselben nicht den Begriff eines andern Dinges einschliesst. [6]) So wird z. B. die Ausdehnung durch sich und in sich vorgestellt, aber die Bewegung nicht ebenso; denn diese wird in einem Anderen vorgestellt, und ihr Begriff schliesst den Begriff der Ausdehnung ein. Dass diese Definition von Gott die wahre ist, erhellt daraus, dass man unter Gott ein höchst vollkommenes und unbedingt unendliches Wesen versteht. Dass ein solches Wesen besteht, kann aus dieser Definition leicht bewiesen werden; ich lasse es aber hier, als nicht hierher gehörig, bei Seite; dagegen habe ich, um Ihre erste Frage zu erledigen, folgende Punkte zu beweisen: 1) dass in der Natur jede einzelne Substanz von der andern ihrem

ganzen Wesen nach verschieden sein muss; 2) dass keine Substanz hervorgebracht werden kann, sondern dass das Dasein zu ihrem Wesen gehört; 3) dass jede Substanz unendlich oder in ihrer Art höchst vollkommen ist. Wenn ich dies bewiesen habe, so werden Sie leicht einsehen, wohin ich ziele, sofern Sie nur auf die Definition Gottes dabei Acht haben; ich brauche deshalb nicht ausführlicher hierüber zu sprechen. Um diese Punkte klar und bündig zu beweisen, schien es mir am besten, eine in geometrischer Weise geschehene Begründung derselben Ihrer geistvollen Prüfung zu unterbreiten; ich sende sie *) Ihnen in der Anlage und werde Ihr Urtheil erwarten. [7])

Sie wünschen zweitens von mir, die Angabe der Irrthümer, welche ich in der Philosophie des Descartes und Baco gefunden habe. Obgleich ich es nicht liebe, die Irrthümer Anderer aufzudecken, so füge ich mich doch Ihrem Verlangen. Der erste und vornehmste Irrthum ist, dass Beide weit von der Erkenntniss der ersten Ursache und des Ursprunges aller Dinge abgeirrt sind; [8]) zweitens haben sie die wahre Natur der menschlichen Seele nicht erkannt; [9]) drittens haben sie die wahre Ursache des Irrthums nirgends erfasst. [10]) Wie sehr aber die wahre Erkenntniss bei diesen drei Punkten nothwendig ist, kann nur Der nicht bemerken, dem alles Nachdenken und aller Unterricht abgeht. Dass Beide die wahre Erkenntniss der ersten Ursache und der menschlichen Seele verfehlt haben, ergiebt sich leicht aus der Wahrheit jener obigen drei Lehrsätze; ich wende mich daher nur zur Aufdeckung deren Irrthums in Bezug auf den dritten Punkt. Ich sage hierbei wenig über Baco, da er hierüber nur sehr verworren sich äussert und nicht beweist, sondern nur erzählt. Zunächst nimmt er an, dass der menschliche Verstand nicht blos durch die Sinne, sondern auch durch seine eigene Natur getäuscht werde, weil er Alles nach dem Maassstabe seiner Natur und nicht nach dem Maassstabe des Weltalls sich bildlich vorstelle, gleich einem unebenen Spiegel, welcher bei der Zurückwerfung der Strahlen seine eigene Natur der Natur der Dinge mit einmenge u. s. w. Zweitens soll der

*) Man sehe Theil I. der Ethik von Anfang bis zu Lehrs. 4. (A. vom Herausgeber Meyer.)

menschliche Verstand in Folge seiner eigenen Natur zu den abstrakten Begriffen getrieben werden und das Fliessende für fest nehmen u. s. w. Drittens soll der menschliche Verstand ausglitschen und nicht fest stehen und ruhen können. Dies und Alles, was Baco sonst noch beibringt, läuft auf den einen Grund von Descartes hinaus, dass der Wille des Menschen frei sei und weiter gehe als sein Verstand, oder dass, wie Herr von Verulam (Aph. 49) [11]) sich verworrener ausdrückt, dass das Licht des Verstandes nicht trocken ist, sondern einen Zuguss von dem Willen bekommt. (Ich bemerke hier, dass Baco oft den Verstand, im Unterschied von Descartes, für die Seele nimmt.) Ich werde also nur das Falsche dieses Grundes darlegen und die übrigen Gründe, welche ohne Bedeutung sind, übergehen. Beide würden selbst es leicht bemerkt haben, wenn sie nur bedacht hätten, dass der Wille sich von diesem oder jenem einzelnen Wollen ebenso unterscheidet wie das Weisse von diesem oder jenem weissen Gegenstande und wie die Menschheit von diesem oder jenem Menschen. Es ist deshalb ebenso unmöglich, den Willen sich als die Ursache dieses oder jenes Wollens vorzustellen wie die Menschheit als die Ursache von Peter und Paul. Der Wille ist also nur ein Gedankending und kann nicht die Ursache von diesem oder jenem Wollen genannt werden. Deshalb bedarf das einzelne Wollen zu seinem Dasein einer Ursache und kann daher nicht frei genannt werden; vielmehr ist es nothwendig der Art, wie seine Ursachen es bestimmen. Ist nun nach Descartes der Irrthum nichts als ein einzelnes Wollen, so folgt nothwendig, dass der Irrthum, d. h. das einzelne Wollen, nicht frei sein kann, sondern dass es von äussern Ursachen abhängt und nicht von dem Willen. [12]) Hiermit haben Sie, was ich zu beweisen versprochen habe; u. s. w.

Dritter Brief (Vom 27. September 1661).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Verehrter Herr und Freund!

Ihren tiefgelehrten Brief habe ich erhalten und mit grossem Vergnügen durchlesen. Ihr geometrisches Beweis-

verfahren hat ganz meine Billigung; allein jedenfalls ist die Stumpfheit meines Verstandes schuld, dass ich das, was Sie so genau vortragen, nicht ebenso schnell fasse. Gestatten Sie mir daher, Ihnen die Unterlagen für diese meine Schwerfälligkeit vorzuführen und die folgenden Fragen zu stellen, deren Beantwortung ich mir von Ihnen erbitte.

Die erste ist, ob Sie klar und zweifellos einsehen, dass aus der von Ihnen aufgestellten Definition Gottes schon folgt, dass ein solches Wesen bestehe? Wenn ich erwäge, dass die Definitionen nur Vorstellungen unserer Seele enthalten, und dass unsere Seele Vieles vorstellt, was nicht besteht, und dass sie höchst fruchtbar in der Vervielfältigung und Vermehrung einmal vorgestellter Dinge sich erweist, so gestehe ich, dass ich nicht verstehe, wie ich aus dem Begriffe, den ich von Gott habe, einen Schluss auf Gottes Dasein machen kann. Ich kann allerdings in meiner Seele alle Vollkommenheiten, welche ich bei den Menschen, den Thieren, Pflanzen, Mineralien u. s. w. antreffe, zusammenfassen und daraus den Begriff einer Substanz bilden, welche alle jene Vorzüge wahrhaft besitzt; ja, meine Seele kann sie noch in das Endlose vermehren und vervielfachen und so ein allervollkommenstes und ausgezeichnetes Wesen in sich ausbilden; allein trotzdem kann man davon keinen Schluss auf das Dasein eines solchen Wesens machen. [13])

Die zweite Frage ist, ob Sie es für so gewiss ansehen, dass ein Körper durch einen Gedanken und ein Gedanke durch einen Körper nicht begrenzt werden kann, indem der Streit noch unentschieden ist, was die Gedanken sind, und ob sie eine körperliche Bewegung oder ein geistiger Vorgang sind, welcher dem körperlichen geradezu entgegengesetzt ist? [14])

Die dritte Frage betrifft die mir von Ihnen mitgetheilten Grundsätze, [15]) nämlich ob Sie dieselben für unbeweisbar halten, so dass sie durch das Licht der Natur erkannt werden und keines Beweises bedürfen? der erste Grundsatz mag vielleicht der Art sein, allein bei den drei anderen sehe ich nicht ein, wie man sie dazu rechnen kann. Der zweite nimmt nämlich an, dass in der Natur nur Substanzen und Accidenzen bestehen, während doch Viele annehmen, dass die Zeit und der Raum an keinen

von beiden Theil haben. Ihren dritten Grundsatz, nämlich „dass Dinge mit verschiedenen Attributen nichts mit einander gemein haben", kann ich so wenig klar fassen, dass mir vielmehr die ganze Welt das Gegentheil zu ergeben scheint. Denn alle uns bekannten Dinge sind theils in Einigem verschieden, theils in Anderem übereinstimmend. Endlich ist der vierte Grundsatz, „dass von Dingen, die nichts mit einander gemein haben, keines die Ursache des anderen sein kann", meinem verfinsterten Verstand nicht so klar, dass er nicht etwas Licht dabei brauchen könnte. Denn Gott hat formal mit den erschaffenen Dingen nichts gemein, und dennoch halten wir Alle ihn für deren Ursache.

Wenn so diese Grundsätze mir nicht über allen Zweifel erhaben scheinen, so können Sie schon annehmen, dass Ihre darauf gestützten Lehrsätze ebenfalls schwanken müssen. Auch gerathe ich in Betreff derselben immer tiefer in Zweifel, je länger ich sie betrachte. Rücksichtlich des ersten erwäge ich, dass zwei Menschen zwei Substanzen, und zwar von demselben Attribute sind, da einer wie der andere mit Vernunft begabt ist, und daraus folgere ich, dass es zwei Substanzen eines Attributes giebt. Bei dem zweiten Lehrsatz bedenke ich, dass, da Etwas nicht die Ursache seiner selbst sein kann, es kaum begreiflich ist, wie es richtig sein soll, „dass die Substanzen nicht hervorgebracht werden können, selbst nicht von irgend einer anderen Substanz." Durch diesen Lehrsatz werden die Substanzen sämmtlich zu Ursachen ihrer selbst und von einander unabhängig; damit werden sie zu ebenso viel Göttern, und auf diese Weise wird die erste Ursache aller Dinge beseitigt. Ich gestehe gern, dass ich dies nicht begreife, und vielleicht haben Sie die Güte, Ihren Ausspruch über diesen erhabenen Punkt etwas zu erläutern, vollständiger zu entwickeln und den eigentlichen Ursprung und die Hervorbringung der Substanzen so wie die gegenseitige Abhängigkeit und Unterordnung der Dinge darzulegen.

Ich beschwöre Sie bei unserer geschlossenen Freundschaft und bitte Sie dringend, sich in diesen Fragen offen mir gegenüber auszusprechen; auch können Sie sich versichert halten, dass ich Ihre Mittheilungen ganz und un-

verletzt bewahren und nichts davon zu Ihrem Schaden und Nachtheil bekannt lassen werde.

In unserer philosophischen Gesellschaft beschäftigen wir uns ernstlich und nach Kräften mit Versuchen und Beobachtungen und bemühen uns, eine Geschichte der mechanischen Künste zu Stande zu bringen; indem wir davon ausgehen, dass aus den mechanischen Grundsätzen die Formen und Eigenschaften der Dinge am besten erklärt werden, und dass mittelst der Bewegung, der Gestalt und des Gewebes sowie deren mannichfachen Verbindungen alle Wirkungen in der Natur hervorgebracht werden können, ohne dass man auf unerklärbare Formen und geheime Eigenschaften, den Schlupfwinkeln der Unwissenheit, zurückzugehen braucht. [16])

Ich werde Ihnen das versprochene Buch übersenden, sobald Ihre jetzt hier weilenden belgischen Gesandten einen Courier (wie oft geschieht) nach dem Haag absenden, oder sobald sonst ein Bekannter, dem ich das Buch sicher anvertrauen kann, einen Ausflug in Ihr Land macht.

Ich bitte, mein ausführliches und freies Schreiben zu entschuldigen. Nehmen Sie Alles, was ich ohne Umschweife und Schmuck Ihnen anvertraut habe, im besten Sinne, wie Freunde es zu thun pflegen, auf und seien Sie versichert, dass ich ohne Schmuck und Künstelei bleibe Ihr

ergebener
Heinrich Oldenburg.

London, den 27. Sept. 1661.

Vierter Brief (Vom Oktober 1661).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Im Begriffe, nach Amsterdam zu reisen, um dort einige Wochen zu bleiben, erhale ich Ihren werthen Brief mit Ihren Einwürfen gegen die drei Ihnen übersandten Lehrsätze. Wegen Kürze der Zeit werde ich, mit Ueber-

gehung des Uebrigen, nur diese zu erledigen suchen. Auf den ersten Einwurf erwidere ich, dass allerdings nicht aus der Definition jedweden Gegenstandes das Dasein des definirten Gegenstandes folgt; vielmehr gilt dies nur (wie ich in der Erläuterung, die den drei Lehrsätzen angefügt ist, gezeigt habe) für die Definition oder Vorstellung eines Attributs, d. h. (wie ich deutlich bei der Definition von Gott erklärt habe) eines Gegenstandes, welcher durch sich und in sich vorgestellt wird. Ich habe auch, wenn ich nicht irre, in dieser Erläuterung den Grund dieses Unterschieds klar dargelegt, namentlich für einen Philosophen: indem ich angenommen, dass ein solcher den Unterschied zwischen einer Erdichtung und einer klaren und deutlichen Vorstellung so wie die Wahrheit jenes Grundsatzes kenne, wonach jede Definition oder jede klare und deutliche Vorstellung auch wahr ist. Nach diesen Vorausschickungen wüsste ich nicht, was zur Beantwortung Ihrer ersten Frage noch nöthig wäre; ich gehe deshalb zur zweiten über. [17]) Sie scheinen hier einzuräumen, dass, wenn das Denken nicht zur Natur der Ausdehnung gehört, die Ausdehnung auch nicht von dem Gedanken begrenzt werden könne, und Ihr Zweifel scheint sich nur auf das Beispiel zu beziehen. Aber bemerken Sie gefälligst, ob, wenn Jemand sagt, eine Ausdehnung werde nicht durch eine Ausdehnung, sondern durch einen Gedanken begrenzt, derselbe nicht auch damit sagt, dass die Ausdehnung nicht unbedingt unendlich sei, sondern nur unendlich der Ausdehnung nach? d. h. er giebt die Unendlichkeit der Ausdehnung nicht unbedingt zu, sondern nur in Bezug auf die Ausdehnung, d. h. sie soll nur in ihrer Art unendlich sein. Indess sagen Sie vielleicht: Das Denken ist ein körperlicher Vorgang; gut, obgleich ich es nicht zugebe; aber dann werden Sie wenigstens das Eine anerkennen, dass die Ausdehnung als solche kein Denken ist, und dies genügt für die Erklärung meiner Definition und für den Beweis meines dritten Lehrsatzes. [18])

Sie wenden sich endlich drittens zu den Einwürfen gegen meinen Satz, dass die Grundsätze nicht zu den Gemeinbegriffen zu rechnen seien. Indess will ich hierüber nicht streiten; aber Ihr Zweifel geht auch gegen die Wahrheit der Sätze selbst, und Sie versuchen an-

scheinend sogar zu zeigen, dass das Gegentheil davon der Wahrheit näher stehe. Ich bitte Sie jedoch, auf die von der Substanz und den Accidenzen gegebenen Definitionen zu achten, aus welchen jene Sätze sich sämmtlich ableiten. Denn da ich unter Substanz das verstehe, was durch sich und in sich vorgestellt wird, d. h. dessen Vorstellung nicht die Vorstellung eines anderen Gegenstandes einschliesst, unter Maassgabe oder Accidenz aber das, was in einem Anderen ist, und was durch das, worin es ist, vorgestellt wird, so erhellt 1) dass die Substanz von Natur vor ihren Accidenzen ist; denn letztere können ohne jene nicht bestehen, noch vorgestellt werden; 2) dass es ausser Substanzen und Accidenzen in der Wirklichkeit oder ausserhalb des Denkens nichts giebt; vielmehr wird Alles, was es giebt, entweder durch sich oder durch ein Anderes vorgestellt, und sein Begriff schliesst entweder den Begriff eines anderen Dinges ein oder nicht. 3) Haben Dinge mit verschiedenen Attributen nichts mit einander gemein. Denn für ein Attribut habe ich das erklärt, dessen Begriff nicht den Begriff eines andern Dinges einschliesst. 4) Endlich folgt, dass von Dingen, die mit einander nichts gemein haben, die eine nicht die Ursache der andern sein kann; denn hätte die Wirkung mit der Ursache nichts gemein, so würde sie Alles, was sie hat, von Nichts haben. [19]) Wenn Sie hier bemerken, dass Gott formal nichts mit den erschaffenen Dingen gemein habe u. s. w., so habe ich gerade das Gegentheil davon in meiner Definition angenommen. Denn ich habe gesagt, dass Gott ein Wesen von unendlich vielen Attributen sei, von denen jedes in seiner Art unendlich oder höchst vollkommen sei. [20])

Bei dem, was Sie endlich gegen meinen ersten Lehrsatz anführen, bitte ich Sie, verehrter Freund, zu bedenken, dass die Menschen nicht erschaffen, sondern nur erzeugt werden, und dass ihre Körper schon vorher bestanden haben, wenn auch in andern Gestalten. [21]) Dagegen folgt, was ich gern zugestehe, dass, wenn ein Theil des Stoffes vernichtet würde, zugleich die ganze Ausdehnung verschwinden würde. [22]) Der zweite Lehrsatz führt nicht zu vielen Göttern, sondern nur zu einem, der aber aus unendlich vielen Attributen besteht u. s. w. [23])

Fünfter Brief (vom 11. Oktober 1661).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Verehrter Freund!

Sie erhalten anbei das versprochene Buch, und ich bitte, mir mitzutheilen, was Sie davon halten, insbesondere von den beigebrachten Versuchen über den Salpeter und über das Flüssige und Feste. Ich danke Ihnen sehr für Ihren gelehrten zweiten Brief, den ich gestern erhalten habe. Es thut mir leid, dass Ihre Reise nach Amsterdam Sie gehindert hat, auf alle meine Zweifel zu antworten, und ich bitte, das damals Verschobene, sobald es Ihre Zeit gestattet, nachzuholen. Sie haben in Ihrem letzten Briefe mich allerdings über Vieles aufgeklärt, indess doch noch nicht alle Dunkelheit vertrieben, und ich hoffe, dies wird Ihnen gelingen, wenn Sie mich klar und deutlich über den wahren und ersten Ursprung der Dinge unterrichtet haben werden. So lange ich noch nicht einsehe, aus welcher Ursache und in welcher Art die Dinge zu sein begonnen haben, und durch welches Band sie von der ersten Ursache, wenn eine solche besteht, abhängen, scheint mir Alles, was ich lese und höre, kein festes Ziel zu haben. Ich bittte Sie also dringend, gelehrter Herr, dass Sie hier mit Ihrer Fackel mir vorangehen und an meinem Vertrauen und meiner Dankbarkeit nicht zweifeln. Ich bleibe

Ihr ergebener

H. Oldenburg.

London, 11/21. Okt. 1661.

Sechster Brief (Vom Ende 1661 oder Anfang 1662), welcher die Bemerkungen zu dem Werke Robert Boyle's über den Salpeter, das Flüssige und Feste enthält.

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Ich habe das Buch des scharfsinnigen Boyle erhalten und, so weit meine Zeit es gestattete, durchgesehen. Ich

sage Ihnen für dieses Geschenk meinen grossen Dank. Ich habe damals, als Sie mir dieses Buch zuerst versprachen, mit Recht vermuthet, dass Sie sich nur für ein Werk von grosser Bedeutung so interessiren würden. Sie wünschen, gelehrter Herr, mein unvorgreifliches Urtheil über das Werk; ich gebe es, so weit mein schwacher Geist es vermag, und erwähne zunächst das, was mir dunkel oder nicht genügend bewiesen erschienen ist, da ich wegen anderer Arbeiten noch nicht Alles habe durchgehen und noch weniger prüfen können. Sie erhalten daher nachstehend das, was ich über den Salpeter u. s. w. zu bemerken gefunden habe.

Ueber den Salpeter.[24]) Der Verfasser folgert aus seinem Versuche über die Wiederherstellung des Salpeters, dass derselbe aus verschiedenen Stoffen zusammengesetzt sei, die theils fest, theils flüchtig seien; dabei soll die Natur des Salpeters (wenigstens den Erscheinungen nach) sehr von der Natur seiner Bestandtheile abweichen, obgleich er nur aus einer Mischung derselben bestehe. Um diese Folgerung zuzulassen, scheint mir noch ein weiterer Versuch nöthig, aus dem erhellt, dass der Salpeter-Geist nicht wirklicher Salpeter ist, und dass er ohne Hülfe des Laugensalzes weder in einen festen Körper umgewandelt, noch zur Krystallisation gebracht werden kann. Wenigstens müsste ermittelt werden, ob die Menge des in der Retorte zurückbleibenden festen Salzes bei gleicher Menge Salpeter immer sich gleich bleibt und mit deren Vermehrung verhältnissmässig zunimmt. Das anlangend, was der berühmte Verfasser nach Abschnitt 9 mit Hülfe der Wasserwage gefunden haben will, sowie der Umstand, dass die wahrnehmbaren Eigenschaften des Salpetergeistes von dem Salpeter selbst so verschieden, ja entgegengesetzter Art seien, unterstützt nach meiner Ansicht seine Folgerung nicht. Um dies darzulegen, will ich kurz die einfache Auffassung geben, wie die Wiederherstellung des Salpeters sich erklärt, und zwei oder drei leichte Versuche beifügen, welche diese Auffassung bestätigen.

Um diese Vorgänge am einfachsten zu erklären, nehme ich keinen anderen Unterschied zwischen Salpetergeist und Salpeter an, als den sehr offenbaren, dass die Theilchen des letztern ruhen, während sie bei jenem heftig erregt

sind und sich unter einander bewegen. Das feste Salz trägt nach meiner Meinung nichts zur Bildung des Wesens vom Salpeter bei; ich möchte es nur als die Schlacken des Salpeters ansehen, von denen der Salpetergeist (wie ich finde) sich nicht befreit hat, sondern in denen er, wenn auch gepresst, in reicher Menge schwimmt. Dieses Salz oder diese Schlacken haben Poren oder Gänge, welche nach dem Maasse der Salpetertheilchen ausgehöhlt sind. Durch die Kraft des Feuers, welches die Salpetertheilchen daraus vertreibt, werden einzelne Gänge enger; andere müssen sich deshalb ausdehnen, und so werden der Körper oder vielmehr die Wände dieser Gänge hart und spröde. Sobald nun der Salpetergeist einfliesst, dringen einzelne Theilchen desselben mit Gewalt in die engern Gänge, und da deren Dicke ungleich ist (wie Descartes gut gezeigt hat), so biegen sie deren starre Wände, gleich einem Bogen, ehe sie sie zerbrechen; ist aber dies geschehen, so zwingen sie deren Stücke, zurückzuweichen, und sie selbst behalten ihre frühere Bewegung bei und sind wie vorher unfähig, sich zu verhärten oder zu krystallisiren. Dagegen werden die Salpetertheilchen, welche in die weiteren Gänge eindringen und daher deren Wände nicht berühren, nothwendig von einem sehr feinen Stoffe umgeben und von demselben, ebenso wie die Holztheile von der Flamme oder Hitze, in die Höhe ausgetrieben, wo sie im Rauche davonfliegen. War ihre Menge gross, oder waren sie mit Bruchstücken der Wände und mit den in die engern Gänge eingedrungenen Theilchen vermengt, so bildeten sie kleine Tropfen, welche in die Höhe stiegen. Wird dagegen das feste Salz durch das Wasser oder die Luft erweicht und schlaff gemacht, *) so ist es dann fähig, den Stoss der Salpetertheilchen zu hemmen, sie zu dem Verlust ihrer bisherigen Bewegung zu zwingen und fest zu werden, ähnlich wie eine Kanonenkugel, die auf Sand oder Koth trifft. Die Wiederherstellung des Salpeters besteht nur in diesem Festwerden der Theilchen des Salpetergeistes; das feste Salz dient dabei

*) Wenn man fragt, weshalb durch das Tröpfeln von Salpetergeist auf gelösten Salpeter ein Aufwallen erfolgt, so lese man das später Folgende. (A. v. Sp.)

nur als Werkzeug, wie diese Erklärung ergiebt. So viel über die Wiederherstellung.

Wir wollen nun sehen, erstens weshalb der Salpetergeist von dem Salpeter im Geschmack so verschieden ist, und zweitens, weshalb der Salpeter entzündbar ist und der Salpetergeist nicht. Zum Verständniss des Ersten halte man fest, dass bewegte Körper andern Körpern nicht mit ihren breitesten Oberflächen begegnen, und dass ruhende Körper auf andern mit ihren breitesten Oberflächen aufliegen. Legt man also Salpeter auf die Zunge, so werden dessen Theilchen, da sie ruhen, mit den breitesten Seiten aufliegen und so die Poren der Zunge verstopfen, wovon die Kälte die Folge ist; auch kann der Speichel den Salpeter nicht in so kleine Theilchen auflösen. Sind dagegen diese Theilchen erregt und bewegt, und werden sie in diesem Zustand auf die Zunge gebracht, so treffen sie sie mit ihren spitzigen Oberflächen und werden in ihre Poren eindringen, und je schneller sie sich bewegen, desto stärker die Zunge stechen, ähnlich wie eine Nadel verschiedene Empfindungen veranlasst, je nachdem sie mit der Spitze oder mit ihrer langen Seite die Zunge berührt. [25])

Wenn aber der Salpeter entzündlich und der Salpetergeist es nicht ist, so kommt dies davon, dass ruhende Salpetertheilchen von dem Feuer schwerer in die Höhe geführt werden können als solche, die eine eigene Bewegung nach allen Richtungen haben. Deshalb widerstehen die ruhenden so lange dem Feuer, bis dieses sie getrennt hat und rings umgiebt; dann reisst das Feuer sie mit sich hier- und dorthin, bis sie eine eigene Bewegung erhalten und in Rauch nach oben abgehen. Dagegen sind die Theilchen des Salpetergeistes schon in Bewegung und von einander getrennt, und deshalb genügt eine geringe Hitze des Feuers, sie kugelartig nach allen Richtungen zu verbreiten; damit gehen einige im Rauche fort, andere dringen in den Stoff, welcher das Feuer ernährt, ehe sie von der Flamme rings umgeben werden, und deshalb löschen sie das Feuer eher aus, als dass sie es ernähren. [26])

Ich wende mich nun zu den Versuchen, die diese Erklärung unterstützen dürften. Der erste ist, dass ich die mit Detonation im Rauch fortgehenden Salpetertheil-

chen als reinen Salpeter erkannt habe. Ich machte mehrmals den Salpeter so weit flüssig, bis die Retorte hinlänglich zum Glühen gebracht war; dann entzündete ich den Salpeter mit einer glühenden Kohle und fing den Rauch in einer kalten Flasche auf, bis sie von demselben bethaut war. Dann befeuchtete ich diese Flasche noch mehr durch Hauchen und setzte sie dann der kalten Luft aus, um den Salpeter zu trocknen. *) Hierauf zeigten sich dann in der Flasche die verhärteten Tröpfchen des Salpeters. Um den Verdacht abzuschneiden, dass diese blos von den flüchtigen Theilchen kommen, und dass vielleicht die Flamme ganze Stückchen des Salpeters mit sich fortgerissen (um in dem Sinne des Verfassers zu sprechen), und dass sie die festen mit den flüchtigen, vor deren Auflösung, aus sich ausgetrieben habe, liess ich den Rauch durch eine über einen Fuss lange Röhre A wie durch eine Esse in die Höhe steigen, damit die schwereren Theile an der Röhre sich anlegten und ich nur die flüchtigen bei ihrem Durchgange durch das engere Röhrchen erhielte, was mir, wie gesagt, gelungen ist. Indess wollte ich mich dabei noch nicht beruhigen, sondern nahm zur weitern Untersuchung eine grössere Menge Salpeter, befeuchtete und entzündete ihn mit glühender Kohle, setzte dann, wie vorher, auf die Retorte die Röhre A und hielt an die Oeffnung B, so lange die Flamme dauerte, einen kleinen Spiegel, der mit einem Stoff überzogen war, welcher, der Luft ausgesetzt, zerfloss. Obgleich ich nun einige Tage wartete, konnte ich doch keine Wirkung von dem Salpeter bemerken; aber als ich Salpetergeist hinzugoss, verwandelte er sich in Salpeter. Daraus kann ich wohl folgern, 1) dass die festen Theile bei dem Flüssigwerden sich von den flüchtigen sondern, und dass die Flamme sie nach ihrer Trennung in die Höhe treibt; 2) dass, wenn die festen Theile unter Detonation sich von den flüchtigen gesondert haben,

No 1

B

A

---

*) Die Luft war während dieses Versuches ganz hell. (A. v. Sp.)

sie sich nicht wieder verbinden können, und 3) dass deshalb die Theilchen, welche sich an der Flasche angelegt und in feste Kügelchen geformt haben, keine festen, sondern flüchtige Theilchen gewesen sind. [27])

Der zweite Versuch, welcher zeigt, dass die festen Theile nur die Schlacken des Salpeters darstellen, besteht darin, dass ich gefunden habe, wie der Salpeter, je mehr er von den Schlacken gereinigt wird, desto flüchtiger und zur Krystallisation geneigter wird. Denn als ich die Krystalle des gereinigten oder filtrirten Salpeters in einen Glasbecher that und mit ein wenig kaltem Wasser begoss, so verdunsteten sie zum Theil sammt dem kalten Wasser und legten sich jene flüchtigen Theilchen nach oben an dem Rand des Glases an und bildeten feste Kügelchen.

Ein dritter Versuch, welcher anzudeuten scheint, dass die Theilchen des Salpetergeistes, wenn sie ihre Bewegung verloren, entzündlich werden, ist folgender. Ich tröpfelte etwas Salpetergeist auf feuchtes Papier und schüttete dann Sand darauf; als der Sand den Salpetergeist ganz, oder beinah ganz, eingesogen hatte, trocknete ich ihn in diesem Papier vollständig über Feuer. Dann schüttete ich den Sand ab und brachte ihn an eine glühende Kohle, wo er sofort, als er dem Feuer sich näherte, in derselben Weise Funken sprühte, wie es geschieht, wenn der Sand mit Salpeter gemischt ist. [28]) Hätte ich mehr Gelegenheit gehabt, so hätte ich vielleicht noch andere Versuche damit verknüpft, welche die Frage genügend gelöst hätten; indess bin ich jetzt durch Anderes so abgehalten, dass ich es mit Ihrer Erlaubniss auf eine andere Gelegenheit verspare und zu andern Bemerkungen übergehe.

In §. 5, wo der berühmte Verfasser die Gestalt der Salpetertheilchen berührt, wirft er den neuern Schriftstellern vor, dass sie sie falsch dargestellt haben. Ich weiss nicht, ob er damit auch Descartes meint; aber wenn es der Fall ist, so folgt er hierbei nur den Aeusserungen Anderer, da Descartes nicht von solchen Theilchen handelt, welche für das Auge sichtbar sind. Auch glaube ich nicht, dass der geehrte Verfasser meint, dass, wenn die festen Stückchen des Salpeters sich so abrieben, dass sie die Gestalt von einem Parallelopipedum oder eine

andere Gestalt annähmen, sie kein Salpeter mehr seien; sondern er meint damit wohl nur gewisse Chemiker, die nur das zulassen, was sie mit ihren Augen sehen oder mit ihren Händen greifen können.

Wenn der Versuch in §. 9 hätte genau angestellt werden können, so würde er ganz das bestätigt haben, was ich aus meinem ersten oben erwähnten Versuche abgeleitet habe.

In §. 13 bis 18 sucht der berühmte Verfasser darzulegen, dass alle wahrnehmbaren Eigenschaften nur von der Bewegung, Gestalt und den übrigen mechanischen Zuständen abhängen; indess giebt der Verfasser diese Beweise nicht als mathematische und ich brauche deshalb ihre volle Beweiskraft nicht zu untersuchen. Doch weiss ich nicht, weshalb der Verfasser so eifrig dies aus seinem Versuche abzuleiten sucht, da sowohl Baco als später Descartes dies genügend bewiesen haben. Auch sehe ich nicht, dass dieser Versuch hierfür eine grössere Bestätigung giebt als andere genügend bekannte Versuche. Denn erhellt dies in Bezug auf die Wärme nicht ebenso deutlich daraus, dass, wenn zwei selbst kalte Holzstücke an einander gerieben werden, sie sich zuletzt blos durch diese Bewegung entzünden? ebenso daraus, dass der mit Wasser besprengte Kalk sich erhitzt?[29]) In Betreff des Tones sehe ich an diesem Versuche nichts Merkwürdigeres als wie bei dem Sieden des Wassers und bei vielen anderen Vorgängen. In Bezug auf die Farbe erwähne ich, um bei dem Wahrscheinlichen zu bleiben, nur, dass alle grünen Blätter sich bekanntlich in viele und sehr verschiedene Farben verändern. Ferner verbreiten übelriechende Körper bei ihrer Bewegung einen noch stärkeren üblen Geruch, namentlich wenn sie ein wenig erwärmt werden. Endlich verwandelt sich süsser Wein in Essig und ebenso vieles Andere. Deshalb möchte ich dies Alles (wenn ich mich der Freiheit des Philosophen bedienen darf) *) für überflüssig halten. „Ich sage dies, weil ich „fürchte, Andere, welche dem berühmten Verfasser nicht „so zugeneigt sind, wie er es verdient, möchten sich ein „falsches Urtheil über ihn bilden.“

*) In dem von mir abgeschickten Briefe habe ich diese Worte absichtlich weggelassen. (A. v. Sp.)

Ueber die Ursache der Erscheinung in §. 24 habe ich schon mich geäussert; ich füge hier nur hinzu, wie ich auch aus Erfahrung weiss, dass in jenen Salztröpfchen feste Salztheilchen schwimmen. Als sie aufwärts stiegen, trafen sie auf eine Glasscheibe, die ich dazu bereit hielt und diese erhitzte ich, damit die dem Glase anhängenden flüchtigen Theile davonflögen; demnächst fand ich einen festen weisslichen Stoff, welcher an dem Glase haftete.

In §. 25 scheint der geehrte Verfasser beweisen zu wollen, dass die alkalischen Theilchen durch den Stoss der Salztheilchen nach verschiedenen Richtungen getrieben werden, während die Salztheilchen durch ihre eigene Bewegung sich in die Luft erheben. Auch ich habe bei Erklärung dieses Vorganges gesagt, dass die Theilchen des Salpetergeistes dadurch eine lebhaftere Bewegung -er langen, dass sie in die weiteren Höhlungen eindringen, wo sie von einem sehr feinen Stoff umgeben werden und von ihm so nach oben getrieben werden, wie die Holztheilchen von dem Feuer. Dagegen haben die alkalischen Theilchen ihre Bewegung von dem Stosse derjenigen Theilchen des Salpetergeistes erhalten, welche in die engeren Gänge eingedrungen sind. Auch kann reines Wasser die festen Theilchen nicht so leicht erweichen und lösen; deshalb kann es nicht auffallen, wenn solches in Wasser aufgelöstes Salz beim Zugiessen von Salpetergeist in das Wallen geräth, wie es der Verfasser in §. 24 beschreibt; ja, diese Aufwallung wird heftiger sein, als wenn man Salpetergeist auf festes, noch ungeweichtes Salz aufgiesst; denn im Wasser löst es sich in die kleinsten Theilchen auf, die sich leichter trennen und bewegen lassen, als wenn alle Theile des Salzes auf einander liegen und sich fest anhängen.

Zu §. 26 habe ich über den Geschmack des Salpetergeistes schon gesprochen; ich beschränke mich daher auf den Geschmack des alkalischen Theiles. Nahm ich diesen auf die Zunge, so empfand ich eine bald stechende Wärme, was mir anzeigte, dass es eine Art Kalk sein muss; denn dieses Salz erhitzt sich durch den Speichel, Schweiss, den Salpetergeist und vielleicht auch durch die feuchte Luft ebenso wie der Kalk durch das Wasser.

Zu §. 27 folgt daraus, dass ein Theilchen mit einem anderen sich verbindet, noch nicht, dass es eine neue Ge-

stalt annimmt; es wird dadurch nur grösser und dies genügt zu dem, was der Verfasser in diesem Paragraphen verlangt.

Zu §. 33 werde ich mich über die Art, wie der Verfasser philosophirt, aussprechen, wenn ich die Abhandlung gesehen haben werde, die er hier und in der Einleitung Seite 23 erwähnt.

Bei dem Flüssigen heisst es in §. 1: Es ist bekannt, dass dieser Zustand zu den allgemeinsten gehört u. s. w. Die aus dem täglichen Leben hervorgegangenen Begriffe, welche die Natur nicht so, wie sie an sich ist, erklären, sondern so, wie sie auf die menschlichen Sinne bezogen wird, möchte ich keineswegs zu den höheren Gattungsbegriffen zählen und nicht mit den reinen Begriffen, welche die Natur so, wie sie an sich ist, darlegen, vermischen (um nicht zu sagen: vermengen); zu letzteren gehören die Bewegung und die Ruhe mit ihren Gesetzen; zu ersteren das Sichtbare, das Unsichtbare, das Warme, das Kalte, und um es sogleich zu sagen, auch das Flüssige und Feste u. s. w. [30])

In §. 5 heisst es: „das Erste ist die Kleinheit der den Körper bildenden Theilchen; nämlich in den grössten" u. s. w. Obgleich die Körper klein sind, so sind sie doch von ungleichen Oberflächen und Unebenheiten (oder können so beschaffen sein); wenn daher grosse Körper sich in demselben Verhältniss bewegten, und ihre Bewegung zu ihrer Masse sich ebenso verhielte wie die Bewegung der kleinen zu ihrer Masse, so könnte man sie ebenfalls flüssig nennen, wenn das Wort „flüssig" nicht etwas Aeusserliches bezeichnete und nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch nur auf jene bewegten Körper bezogen würde, deren Kleinheit und deren Zwischenraum von den menschlichen Sinnen nicht bemerkt werden. Wenn man daher die Körper in flüssige und feste theilt, so ist dies dasselbe, als ob man sie in sichtbare und unsichtbare eintheilt.

Ferner heisst es daselbst: „Wenn man dies nicht durch chemische Versuche beseitigen kann." Indess wird dies Niemand durch chemische und andere Versuche ohne Beweis und Rechnung darlegen können. Denn in Gedanken und beim Rechnen theilen wir die Körper ohne Ende und folglich auch die Kräfte, die zu ihrer Bewegung

erforderlich sind; aber durch Versuche wird man dies zu beweisen nie vermögen.

In §. 6 heisst es: „Grosse Körper seinen weniger geeignet, das Flüssige zu bilden", u. s. w. Indess mag man unter Flüssigem das von mir eben bemerkte verstehen oder nicht, so ist doch die Sache an sich selbst klar und ich sehe nicht ein, wie der geehrte Verfasser dies durch die in diesem Paragraphen beschriebenen Versuche beweisen will. Denn Knochen (wenn man über eine ungewisse Sache zweifeln will) sind allerdings zur Bildung von Speisesaft und ähnlichen Flüssigkeiten nicht geeignet, wohl aber vielleicht zur Bildung einer neuen Art von Flüssigkeit.

In §. 10 heisst es: „da dies sie weniger biegsam als früher macht", u. s. w.; allein die Theilchen konnten ohne Veränderung, lediglich dadurch, dass sie in den Recipienten getrieben wurden, sich von den anderen trennen und so zu einem festeren Körper als Oel sich vereinigen. Denn die Körper sind leicht und schwer nach Verhältniss der Flüssigkeiten, in welche sie getaucht werden. So bilden die Buttertheilchen, so lange sie in der Milch schwimmen, einen Theil der Flüssigkeit; erhält aber die Milch durch Schütteln eine neue Bewegung, der sich ihre sämmtlichen Theilchen nicht in gleicher Weise anpassen können, so genügt dies, dass die schwereren sich sondern und die leichteren in die Höhe treiben. Allein da letztere wieder schwerer als die Luft sind, so werden sie von dieser niedergedrückt; auch sind sie zur Bewegung nicht geeignet und können deshalb für sich keine Flüssigkeit bilden; deshalb legen sie sich über einander und hängen an einander. Ebenso verwandeln sich die Dünste, wenn sie sich aus der Luft aussondern, in Wasser, welches man im Vergleich zur Luft fest nennen kann. [31])

In §. 13 heisst es: „Als Beispiel dient mir die von dem Wasser ausgedehnte Blase, welche von einer mit Luft gefüllten Blase" u. s. w.; allein die Wassertheilchen bewegen sich unaufhörlich nach allen Richtungen und sie würden daher, wenn sie nicht von dem sie umgebenden Körper zurückgehalten würden, sich nach allen Richtungen zertheilen; ich kann daher nicht einsehen, was die Ausdehnung einer mit Wasser gefüllten Blase für die Beseitigung der kleinen Räume helfen soll. Denn wenn die Wassertheilchen an den von dem Finger gedrückten

Stellen der Blase nicht nachgeben, was sie, wenn sie frei wären, thun würden, so kommt dies davon, dass es hier kein Gleichgewicht und keine Bewegung wie in dem Fal e giebt, wenn ein Körper, etwa unser Finger, von der Flüssigkeit oder dem Wasser umgeben ist. Denn wenn auch das Wasser in der Blase noch so sehr gedrückt wird, so werden doch seine Theilchen einem in der Blase eingeschlossenen Steine ebenso Platz machen, wie sie es ausserhalb der Blase thun.

In demselben Paragraphen heisst es: „Giebt es einen Theil des Stoffes?“ Man muss diese Frage bejahen, wenn man nicht den Fortgang ohne Ende vorzieht oder (was noch verkehrter ist) einen leeren Raum anerkennen will.

In §. 19 heisst es: „damit die Flüssigkeitstheilchen den Eintritt in jene Poren finden und darin festgehalten werden (auf welche Weise“ u. s. w.). Allein dies kann man nicht unbedingt von allen Flüssigkeiten behaupten, welche in die Poren anderer eindringen. Denn wenn die Theilchen des Salpetergeistes in die Poren von weissem Papier dringen, so machen sie es steif und spröde. Man kann diesen Versuch anstellen, wenn man auf eine weiss-glühende eiserne Kapsel, wie A (Fig. 2), einige Tropfen fallen lässt, und der Rauch sich durch einen Papierumschlag wie B hindurchziehen muss. Auch macht der Salpetergeist das Leder feucht, aber benetzt es nicht, sondern zieht es, gleich dem Feuer, zusammen.

In diesem Paragraphen heisst es weiter: „Was mit der Natur und dem Fliegen und Schwimmen“ u. s. w. Hier wird die Ursache von dem Zweck entlehnt.

In §. 23 heisst es: „Obgleich deren Bewegungen selten von uns erfasst werden, so nehme man doch an“ u. s. w. Allein die Sache erhellt ohne diesen Versuch und ohne allen Aufwand genügend daraus, dass man den Hauch aus dem Munde zur Winterszeit deutlich sich bewegen sieht, während man dies im Sommer oder in warmen

Räumen nicht bemerken kann. Wenn ferner im Sommer die Luft sich schnell abkühlt, so sammeln sich die aus dem Wasser aufsteigenden Dünste, welche sich nun wegen der veränderten Dichtigkeit der Luft nicht so wie vor der Abkühlung in ihr verbreiten können, über der Wasserfläche in solcher Menge, dass sie deutlich sichtbar werden.[32]) Auch ist eine Bewegung oft so langsam, dass man sie deshalb nicht wahrnimmt, wie z. B. den Schatten des Weisers an der Sonnenuhr; umgekehrt ist die Bewegung oft zu schnell, um gesehen zu werden, wie bei einem schnell bewegten Feuerbrande, wo man meint, der Brand ruhe in dem ganzen Umkreise, in dem er sich bewegt, wovon ich die Ursache hier wohl nicht anzugeben brauche. Endlich, um dies noch zu berühren, genügt es zur allgemeinen Erkenntniss der Natur des Flüssigen, zu wissen, dass man seine Hand, der bewegten Flüssigkeit entsprechend, nach allen Richtungen darin ohne Widerstand bewegen kann, wie Jedem klar ist, welcher auf die Begriffe achtet, welche die Natur an sich erklären, und nicht auf die, welche für das Gefühl der Menschen gebildet worden.[33]) Indess will ich deshalb diesen Versuch nicht als nutzlos bei Seite schieben; er würde vielmehr, wenn er mit jeder Flüssigkeit höchst genau und zuverlässig angestellt würde, sehr geeignet sein, deren besondere Eigenschaften darzulegen; ein Punkt, der höchst nothwendig ist und allen Philosophen am Herzen liegt.

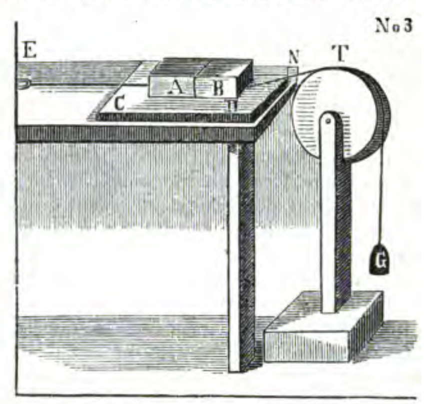
Ueber das Feste. In §. 7 heisst es: „Nach den allgemeinen Gesetzen der Natur.“ Dieser Beweis gehört dem Descartes an und ich kann nicht finden, dass der geehrte Verfasser einen besonderen Beweis aus seinen Versuchen und Beobachtungen hier beigebracht hätte.

Ich hatte hier und bei dem Folgenden vielerlei mir bemerkt; indess ergab sich, dass der geehrte Verfasser sich später selbst verbessert.

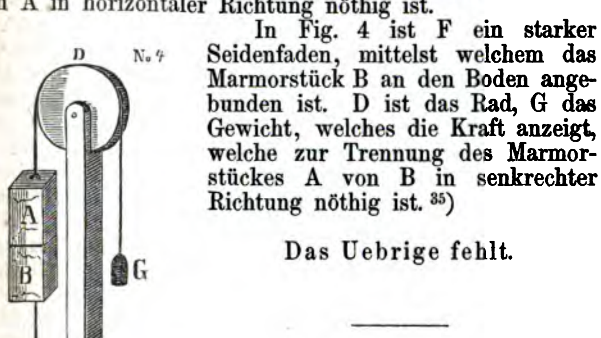
In §. 16 heisst es: „Und einmal Vierhundert und zweiunddreissig.“ Wenn dies sich auf das Gewicht des in einer Röhre eingeschlossenen Quecksilbers bezieht, so trifft es ziemlich genau das wahre Gewicht. Indess scheint mir die Prüfung dieses Punktes der Mühe werth, um zugleich, so weit als möglich, das Verhältniss des Druckes der Luft nach der Seite oder in horizontaler Richtung zu dem Drucke derselben in senkrechter Rich-

tung kennen zu lernen. Vielleicht lässt sich dies auf folgende Weise erreichen. [34])

In der Figur 3 soll CD einen ebenen ganz glatten Spiegel vorstellen. A und B sind zwei Marmorstücke, die sich berühren; A ist an den Zahn E befestigt; B an



das Seil N; T ist ein Rad, G das Gewicht, welches die Kraft anzeigt, die zur Trennung des Marmorstückes B von A in horizontaler Richtung nöthig ist.



In Fig. 4 ist F ein starker Seidenfaden, mittelst welchem das Marmorstück B an den Boden angebunden ist. D ist das Rad, G das Gewicht, welches die Kraft anzeigt, welche zur Trennung des Marmorstückes A von B in senkrechter Richtung nöthig ist. [35])

Das Uebrige fehlt.

Siebenter Brief (Aus dem Jahre 1662).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Vor vielen Wochen habe ich Ihren höchst willkommenen Brief, welcher sich über das Buch von Boyle so gelehrt auslässt, erhalten. Der Autor selbst dankt Ihnen mit mir für die mitgetheilten Anmerkungen; es wäre früher geschehen, wenn er nicht gehofft hätte, in kurzer Zeit von der Geschäftslast, die ihn drückt, befreit zu werden und so mit dem Danke zugleich die Antwort in Einem Ihnen senden zu können. In dieser Hoffnung ist er indess bis jetzt getäuscht worden; öffentliche und eigene Geschäfte nehmen ihn so in Anspruch, dass er diesmal Ihnen nur seinen Dank aussprechen kann und seine Erwiderung auf Ihre Bemerkungen auf eine spätere Zeit verschieben muss. Dazu kommt, dass zwei Gegner ihn in gedruckten Schriften angegriffen haben, denen er vor Allem antworten zu müssen glaubt. Diese Gegenschriften richten sich jedoch nicht gegen die Abhandlung über den Salpeter, sondern gegen eine andere Schrift desselben, welche die Versuche über die Luft enthält, womit deren Elastizität bewiesen werden soll. Sobald er damit fertig ist, wird er Ihnen seine Ansicht über Ihre Einwürfe mittheilen und einstweilen bittet er, sein Schweigen nicht übel auszulegen.

Das Kollegium von Philosophen, dessen ich, als ich bei Ihnen war, flüchtig erwähnte, ist durch die Gnade unseres Königs jetzt in eine Königliche Societät umgewandelt und mit Privilegien ausgestattet worden, durch welche ihr grosse Vorrechte eingeräumt sind und die schöne Hoffnung eröffnet wird, dass sie mit den nöthigen Einkünften ausgestattet werden soll.

Ferner möchte ich Sie bitten, den Gelehrten nicht länger das vorzuenthalten, was sie mit Ihrem scharfen Geiste sowohl innerhalb der Philosophie wie der Theologie ausgearbeitet haben; lassen Sie es vielmehr in die Oeffentlichkeit gelangen, trotz allem Belfern der After-Theologen.

Ihr Land ist das freiste und man kann in ihm am freisten philosophiren. Ihre eigene Klugheit wird Ihnen schon rathen, Ihre Ansichten und Aussprüche möglichst vorsichtig zu äussern; dann können Sie das Uebrige ruhig dem Schicksal überlassen.

So lassen Sie also, bester Mann, von aller Furcht ab und scheuen Sie sich nicht, die Schwächlinge unserer Zeit zu reizen. Man hat lange genug mit der Dummheit und den Possen gekämpft, jetzt wollen wir die Segel der Wissenschaft ausspannen und in die Zugänge zur Naturerkenntniss weiter als bisher eindringen. Ich möchte glauben, dass der Druck Ihrer Schriften ohne Nachtheil bei Ihnen geschehen kann und dass kein Anstoss deshalb bei allen Einsichtigen zu befürchten ist. Wenn Sie diese zu ihren Beschützern und Unterstützern erhalten (wie ich Ihnen sicher versprechen möchte), so brauchen Sie die thörichte Menge nicht zu fürchten. Ich lasse Sie, verehrter Freund, nicht eher los, bis Sie meinen Bitten nachgeben und ich werde, so viel von mir abhängt, niemals zulassen, dass Ihre grossen und bedeutenden Gedanken in ewiges Schweigen verhüllt bleiben. Ich bitte Sie dringend, mir Ihren hierüber gefassten Entschluss mitzutheilen und zwar sobald, als Ihnen möglich ist. 36)

Vielleicht ereignet sich hier Manches, was Ihrer Beachtung werth sein dürfte. Die erwähnte Societät wird jetzt ihre Pläne ernster verfolgen und wenn der Friede an diesen Küsten nicht gestört werden sollte, wird sie die gelehrte Republik mit neuen Zierden schmücken. Leben Sie wohl, ausgezeichneter Mann, und seien Sie versichert, dass ich in Diensteifer und Freundschaft verharre

Ihr

H. Oldenburg.

Achter Brief (Vom 3. April 1663).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza**.

(Die zweite Antwort auf den Brief 6).

Geehrter Herr und geschätzter Freund.

Ich könnte Vieles zur Entschuldigung meines langen Schweigens anführen, indess läuft Alles darauf hinaus, dass

der Herr Boyle krank war und ich durch eine Menge Geschäfte gestört gewesen bin. Deshalb hat Herr Boyle nicht früher auf Ihre Bemerkungen über den Salpeter antworten können und deshalb bin ich mehrere Monate lang durch die Geschäfte so zerstreut worden, dass ich kaum noch mein eigener Herr gewesen und den Verpflichtungen nicht habe nachkommen können, die ich Ihnen gegenüber zu haben bekenne. Ich freue mich sehr, dass beide Hemmnisse (wenigstens auf einige Zeit) beseitigt sind, so dass ich mit einem so bedeutenden Freunde meinen Verkehr wieder beginnen kann. Ich thue dies jetzt von Herzen gern und meine Absicht ist, Alles (so Gott will) zu vermeiden, was unseren wissenschaftlichen Verkehr auf so lange wieder unterbrechen könnte.

Ehe ich auf das eingehe, was wir besonders zu verhandeln haben, will ich das erledigen, was ich Ihnen Namens Herrn Boyle sagen soll. Er hat Ihre Bemerkungen zu seiner physikalisch-chemischen Abhandlung mit seiner gewohnten Artigkeit aufgenommen und dankt Ihnen verbindlichst für Ihre Kritik. Einstweilen lässt er Ihnen sagen, dass er mit seiner Analyse des Salpeters nicht sowohl ein wahrhaft philosophisches und vollkommenes Werk habe liefern, als nur habe zeigen wollen, wie die gewöhnliche und in den Schulen festgehaltene Lehre über die substantiellen Formen und Qualitäten sich auf eine schwankende Unterlage stützt und wie die sogenannten spezifischen Unterschiede der Körper sich auf die Grösse, Bewegung, Ruhe und Lage ihrer Theile zurückführen lassen. Dies vorausgeschickt, meint Herr Boyle, dass sein Versuch mit dem Salpeter genügend erweise, wie der Salpeter, als solcher, durch die chemische Analyse sich in Theile auflöse, die unter sich und von dem Ganzen völlig verschieden sind und wie später der ganze Körper durch die Verbindung der Theile so wieder hergestellt werden kann, dass nur wenig an seinem früheren Gewicht fehlt. Er will nur gezeigt haben, dass die Sache sich wirklich so verhalte; während er über den von Ihnen dafür angenommenen Vorgang nicht habe handeln, und darüber, als ausserhalb seines Zweckes liegend, nichts habe bestimmen wollen. Was Sie einstweilen über diesen Vorgang annehmen, wonach Sie das feste Salpetersalz als die Schlacke betrachten und Aehnliches der Art, das sei, nach seiner

Ansicht, von Ihnen zwar behauptet, aber nicht bewiesen; und wenn Sie bemerken, dass die Schlacke oder dieses feste Salz Gänge enthalte, die nach dem Maasse der Salpetertheilchen ausgehöhlt seien, so bemerkt Herr Boyle, dass die Potasche in Verbindung mit Salpetergeist ebenso Salpeter erzeuge wie der Salpetergeist in Verbindung mit seinem eigenen festen Salze; [37]) daraus erhellt nach seiner Ansicht, dass auch in solchen Körpern Gänge bestehen, aus denen der Salpetergeist nicht ausgestossen wird. Auch kann Herr Boyle nicht einsehen, wie aus irgend welchen Erscheinungen die Nothwendigkeit für einen so feinen Stoff, wie Sie dabei hinzunehmen, hervorgehen soll; vielmehr stütze sich dieselbe lediglich auf die Hypothese, dass es keinen leeren Raum geben könne. [38])

Die von Ihnen angegebenen Ursachen für den unterschiedenen Geschmack des Salpetergeistes und Salpeters selbst treffen, wie Herr Boyle sagt, ihn nicht; und das, was Sie über die Entzündbarkeit des Salpeters und über die entgegengesetzte Natur des Salpetergeistes bemerken, beruht nach seiner Meinung nur auf des Descartes Lehre vom Feuer, die ihm aber noch keinesweges genügt habe.

Auf Ihre Versuche, womit Sie Ihre Erklärung der Erscheinungen beweisen wollen, erwidert Herr Boyle, 1) dass der Salpetergeist stofflich Salpeter sei, aber nicht der Form nach, weil sie in ihren Eigenschaften und Kräften sehr sich unterscheiden, wie im Geschmack, Geruch, in der Flüssigkeit, in der Kraft, Metalle aufzulösen, Pflanzenfarben zu verändern u. s. w. Wenn Sie 2) gewisse in die Höhe getriebene Theilchen zu Salpeterkrystallen sich verbinden lassen, so kommt dies nach Herrn Boyle davon, dass die Salpetertheilchen zugleich mit dem Salpetergeist durch das Feuer ebenso fortgestossen werden, wie es bei dem Russe geschieht. Auf das, was Sie 3) über die Wirkung der Entschlackung anführen, erwidert Herr Boyle, dass durch diese Entschlackung der Salpeter, wie meistentheils der Fall, von einem das gemeine Salz vorstellende Salze befreit werde, während das Aufsteigen und Erstarren zu festen Tropfen der Salpeter mit anderen Salzen gemein habe und dies von dem Druck der Luft und anderen Ursachen komme, die mit der vorliegenden Frage nichts zu thun haben und deshalb anderwärts zu besprechen seien. Was Sie 4) über Ihren dritten Versuch

sagen, das soll nach Herrn Boyle auch bei einigen anderen Salzen Statt haben, indem er meint, dass das wirklich entzündete Papier die starren und festen Theilchen des Salzes erzittern und so mache, dass das Funkeln sich vermehre.

Wenn Sie zu Abschn. 5 meinen, Herr Boyle klage den Descartes an, so soll dies vielmehr Sie selbst treffen; Herr Boyle will keinesweges auf Descartes gedeutet haben, sondern auf Gassendi und Andere, welche den Salpetertheilchen eine Cylindergestalt zuschreiben, während sie doch eine prismatische sei; auch spreche er nur von den sichtbaren Gestalten.

Auf Ihre Bemerkungen zu Abschn. 13—18 erwidert Herr Boyle, dass er dies nur geschrieben, um den Nutzen der Chemie für die Bestätigung der mechanischen Prinzipien der Philosophie darzulegen und zu begründen, da kein Anderer dies bis jetzt so klar dargelegt und behandelt habe. Herr Boyle gehört zu Denen, die auf ihr eigenes Denken nicht so fest sich verlassen, dass sie die Uebereinstimmung desselben mit den Erscheinungen nicht zu beachten brauchten. [39]) Es besteht nach seiner Meinung ein grosser Unterschied zwischen Versuchen, bei denen man nicht weiss, was die Natur dabei thut und welche Stoffe mitwirken und zwischen denen, wo man die wirkenden Kräfte genau kennt. So ist das Holz ein viel mehr zusammengesetzter Körper als der Stoff, von dem der Verfasser handelt. Bei dem Aufwallen des gewöhnlichen Wassers tritt Feuer von aussen hinzu, was bei der Erzeugung des Tones bei seinem Versuche nicht Statt hat. Ferner sei die Ursache, weshalb das Pflanzengrün sich in so mannichfache Farben umwandelt, wohl noch ungewiss; aber sie liege jedenfalls in einer Veränderung der Theilchen, wie aus dem Versuche erhelle, wo die Farbe durch Zuguss von Salpetergeist verändert werde. Endlich meint er, dass der Salpeter weder einen widerlichen noch einen angenehmen Geruch habe; nur wenn er aufgelöst werde, zeige sich der schlechte Geruch, der bei der Erstarrung wieder verschwinde.

Auf Ihre Bemerkungen zu Abschn. 25 (da das Uebrige ihn nicht angehe) erwidert er, dass er den Epikureischen Grundsätzen gefolgt sei, wonach die Bewegung den Theilchen ursprünglich einwohne; da man

zur Erklärung der Erscheinungen mit irgend einer Hypothese beginnen müsse. Indess will er sie damit nicht zu der seinigen machen; vielmehr habe er sie nur benutzt, um seine Ansicht gegen die Chemiker und die Schulen aufrecht zu erhalten; er habe nur damit zeigen wollen, dass aus dieser Hypothese der Vorgang sich gut erklären lasse. Auf Ihre Anmerkung, dass das reine Wasser feste Theile nicht auflösen könne, erwidert Herr Boyle, dass die Chemiker hin und wieder bemerkt haben und behaupten, wie reines Wasser die alkalischen Salze schneller als andere Salze auflöse.

Zur Prüfung Ihrer Bemerkungen über das Flüssige und Feste hat Herr Boyle noch nicht die nöthige Musse gehabt; das Obige theile ich Ihnen aber schon jetzt mit, um nicht länger des Verkehrs und der wissenschaftlichen Unterhaltung mit Ihnen zu entbehren. Dabei bitte ich dringend, dass, wenn ich Ihnen hier Etwas nur zerstückt und verstümmelt anvertraue, Sie es doch freundlichst aufnehmen und es mehr auf Rechnung meiner Eilfertigkeit als des Scharfsinnes des berühmten Herrn Boyle setzen. Ich habe es mehr aus der geselligen Unterhaltung mit ihm entnommen und nicht aus streng formulirten und geordneten Antworten. Unzweifelhaft wird mir deshalb Manches von seinen Aeusserungen entgangen sein, was bedeutender und treffender ist als das, was ich davon Ihnen hier mitgetheilt habe; alle etwaige Schuld trifft deshalb mich allein und nicht den Verfasser, der davon frei ist.

Ich wende mich jetzt zu unseren eigenen Angelegenheiten. Ich erlaube mir hier zunächst die Bitte, dass Sie Ihre so bedeutende Schrift vollenden möchten, worin Sie von dem Uranfange der Dinge, deren Abhängigkeit von einer ersten Ursache und von der Verbesserung unseres Verstandes handeln. Ich bin überzeugt, verehrter Freund, dass keine andere Veröffentlichung den wahren Gelehrten und Forschern willkommener und angenehmer sein wird als die Ihrer Abhandlung. Ein Mann von Ihrem Geist und Anlagen hat hierauf mehr Werth zu legen als auf das, was den Theologen unserer Zeit und Sitten gefällt; denn diese kümmern sich weniger um die Wahrheit als um ihre Behaglichkeit. Ich beschwöre Sie also bei unserem Freundschaftsbunde und bei allem Recht auf Vermehrung

und Verbreitung der Wahrheit, uns Ihre Schriften dieses Inhaltes nicht vorzuenthalten und zu missgönnen. [40])

Sollten indess überwiegende, mir unbekannte Gründe Sie an der Veröffentlichung Ihrer Schrift verhindern, so bitte ich sehr, mir wenigstens brieflich einen Auszug davon gefälligst mitzutheilen; ich werde Ihnen für diese Gefälligkeit in Freundschaft sehr verbunden sein. Der gelehrte Herr Boyle wird bald Weiteres veröffentlichen, was ich Ihnen statt Gegenleistung übersenden werde; dabei sollen Sie auch eine Schilderung unserer neu eingerichteten Königlichen Sozietät erhalten; zu deren Mitgliedern, ungefähr zwanzig, auch ich gehöre und dabei mit Einen und den Andern den Sekretär abgebe. Die Kürze der Zeit verhindert mich, diesmal noch Anderes mit Ihnen zu besprechen. Rechnen Sie auf meine Treue, wie sie einem ehrlichen Menschen möglich ist, und auf meine Bereitwilligkeit zu allen Diensten, soweit meine schwachen Kräfte hinreichen. Ich bleibe von ganzem Herzen, bester Herr,

Ihr

ergebener

H. Oldenburg.

London, den 3. April 1663.

Neunter Brief (Vom 17. Juli 1663).

(Antwort auf Brief 8.)

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

Geehrter Herr!

Ihren längst erwarteten Brief habe ich erhalten. Erst jetzt ist es mir möglich, ihn zu beantworten; ehe ich jedoch dazu schreite, erwähne ich kurz, was mich bisher davon abgehalten hat. Als ich im April mit meinem Hausrath hierher übergesiedelt war, reiste ich nach Amsterdam. [41]) Dort baten mich mehrere Freunde, Ihnen die Abhandlung mitzutheilen, worin ich den zweiten Theil der Prinzipien von Descartes in geometrischer Weise begründet und die Hauptsätze der Metaphysik kurz dar-

gelegt hatte. Ich hatte Beides einem jungen Manne diktirt, dem ich meine eigenen Ansichten nicht offen mittheilen wollte. Die Freunde baten mich da, auch den ersten Theil der Prinzipien möglichst bald in derselben Weise zu behandeln, und um denselben zu Willen zu sein, machte ich mich gleich darüber und brachte die Arbeit in vierzehn Tagen fertig. Ich übergab sie den Freunden, welche mich zuletzt baten, die Veröffentlichung zu gestatten. Ich bewilligte es gern, unter dem Beding, dass Einer derselben in meiner Gegenwart die Schreibart fliessender mache und ein Vorwort beifüge, um den Leser zu benachrichtigen, dass nicht Alles, was die Abhandlung enthalte, als meine Ansicht angesehen werden dürfe. Denn ich habe Vieles darin aufgenommen, was meinen Ansichten geradezu widerspricht; dies sollte an einigen Beispielen erläutert werden. Dieses Alles versprach mir der Freund, [42]) welcher die Herausgabe übernommen hatte, und deshalb habe ich mich etwas länger in Amsterdam aufgehalten. Als ich dann in meinen jetzigen Wohnort zurückkehrte, haben die vielen Besuche, mit denen Freunde mich beehrten, mich kaum zur Besinnung kommen lassen. Jetzt endlich, verehrter Freund, habe ich so viel Zeit, um Ihnen dies mitzutheilen und zugleich den Grund für die Herausgabe dieser Abhandlung Ihnen anzugeben. Vielleicht giebt dies nämlich den einflussreichern Männern meines Landes einen Anlass, die Arbeiten, die wirklich meine Ansichten enthalten, zur Ansicht zu verlangen, und sie werden dann dafür Sorge tragen, dass ich sie ohne Besorgniss vor Nachtheilen veröffentlichen kann.

Sollte diese Erwartung eintreffen, so werde ich sogleich Einiges bekannt machen; wo nicht, so werde ich lieber schweigen, als den Leuten meine Ansichten gegen den Willen meines Landes aufzudrängen und mich bei denselben verhasst zu machen. Deshalb, verehrter Freund, bitte ich Sie, Sich bis dahin zu gedulden; Sie sollen dann entweder die gedruckte Abhandlung oder den gewünschten Auszug erhalten. Sollten Sie schon während des Druckes einige Exemplare zu haben wünschen, so werde ich Ihren Wunsch erfüllen, sobald ich ihn erfahre, und eine Gelegenheit zur Absendung ermitteln. [43])

Ich komme jetzt auf Ihren Brief zurück. Ich bin Ihnen und dem geehrten Herrn Boyle für Ihre ausge-

zeichnete Güte und Gefälligkeit grossen Dank schuldig, weil die vielen und wichtigen Ihnen obliegenden Geschäfte Sie Ihres Freundes nicht vergessen liessen, und Sie sogar versichern, dass, so viel Ihnen möglich, unser brieflicher Verkehr nicht wieder so lange unterbrochen werden solle. Auch dem gelehrten Herrn Boyle danke ich für seine Antworten auf meine Bemerkungen, wenn sie auch nur obenhin und nebenbei von ihm ertheilt worden sind. Denn ich gestehe, dass meine Bemerkungen nicht so gewichtig sind, dass der gelehrte Herr auf ihre Beantwortung die Zeit verwende, welche er tiefern Betrachtungen zuwenden kann. Ich glaubte und war überzeugt, dass der gelehrte Herr bei seiner Abhandlung über den Salpeter sich mehr vorgesetzt gehabt, als nur die Unsicherheit der Grundlage darzulegen, auf der jene kindische und possenhafte Lehre von den substantiellen Formen, Qualitäten u. s. w. beruht. Ich glaubte vielmehr, der berühmte Mann wolle die Natur des Salpeters darlegen und zeigen, dass er ein aus verschiedenen festen und flüchtigen Stoffen zusammengesetzter Körper sei, und deshalb wollte ich durch meine Darlegung zeigen (und meine, dies sei auch vollkommen geschehen), dass man alle Erscheinungen, die der Salpeter bietet, soweit ich sie kenne, leicht erklären könne, selbst wenn der Salpeter kein solcher zusammengesetzter Körper sei, sondern zu den einfachsten gehöre. Deshalb lag es nicht in meiner Aufgabe, zu zeigen, dass das feste Salz die Schlacke des Salpeters sei; vielmehr war dies nur eine Annahme, um zu sehen, wie der berühmte Mann mir zeigen könnte, dass dies nicht der Fall sei, sondern dass das feste Salz zum Wesen des Salpeters gehöre, ohne das er nicht begriffen werden könne. Dies, glaubte ich, wie gesagt, sei die Absicht des berühmten Mannes gewesen.

Wenn ich daher gesagt habe, dass das Salz Gänge enthalte, deren Höhlungen dem Maasse der Salpetertheilchen entspreche, so geschah dies nicht, um die Wiederherstellung des Salpeters zu erklären; denn aus dem, was ich gesagt, nämlich dass diese Wiederherstellung in der blossen Verdichtung des Salpetergeistes bestehe, ergiebt sich, dass jeder Kalk, dessen Gänge so enge sind, dass die Salpetertheilchen nicht eindringen können, und deren Wände nicht fest sind, die Bewegung der Salpeter-

theilchen hemmen und somit nach meiner Hypothese den Salpeter wieder herstellen kann. Es kann deshalb nicht auffallen, wenn andere Salze, wie die des Weinsteins und der Potasche, ebenfalls zu dieser Wiederherstellung des Salpeters benutzt werden können. Wenn ich nur von dem festen Salpeter gesagt habe, dass er Gänge enthalte, welche der Grösse der Salpetertheilchen entsprechen, so habe ich damit nur die Ursache angeben wollen, weshalb das Salpetersalz sich so gut zur Wiederherstellung des Salpeters eignet, dass dabei an seinem frühern Gewicht nur wenig fehlt. Ich glaube sogar daraus, dass auch andere Salze diese Wiederherstellung herbeiführen, zeigen zu können, dass das Salpetersalz keinen wesentlichen Bestandtheil des Salpeters bildet, wenn nicht der berühmte Mann gesagt hätte, dass das Salpetersalz das am allgemeinsten verbreitete sei und deshalb in dem Weinstein und in der Potasche enthalten sein könne.

Wenn ich ferner gesagt, dass die Salpetertheilchen in den grössern Gängen von einem feinern Stoff umgeben seien, so habe ich dies allerdings, wie der geehrte Mann bemerkt, aus der Unmöglichkeit eines leeren Raumes abgeleitet; aber ich verstehe nicht, wie er die Unmöglichkeit des leeren Raumes eine Hypothese nennen kann, da dieser Satz klar daraus folgt, dass das Nichts keine Eigenschaften haben kann. Ich wundere mich über diesen Zweifel des berühmten Mannes um so mehr, da er keine realen Accidenzen zuzulassen scheint; nun frage ich aber, ob es nicht ein reales Accidenz wäre, wenn es eine Grösse ohne Substanz gäbe? [44])

Die Ursachen für den Unterschied im Geschmack des Salpetergeistes und des Salpeters habe ich deshalb angeführt, weil ich damit zeigen konnte, dass aus diesem Unterschied, den ich allein zwischen Salpetergeist und Salpeter zulasse, alle Erscheinungen desselben sich, ohne des festen Salzes zu bedürfen, leicht erklären lassen.

Das, was ich über die Entzündlichkeit des Salpeters und die Unentzündlichkeit des Salpetergeistes gesagt habe, verlangt nichts weiter zur Erregung der Flamme in irgend einem Körper, als einem Stoff, welcher dessen Theile trennt und in Bewegung setzt; Beides lehrt, meine ich, sowohl die tägliche Erfahrung wie die Vernunft. [45])

Ich wende mich zu den Versuchen, die, wie ich aus-

drücklich bemerkt habe, ich nicht als unbedingt gültige beigebracht habe, sondern nur um meine Erklärung in einiger Weise zu bestätigen. Bei dem ersten Versuche, den ich anführe, hat der berühmte Mann nur das bemerkt, was ich selbst ausdrücklich gesagt habe; dagegen sagt er nichts von den andern, obgleich ich sie auch nur angestellt habe, um das, worin der geehrte Herr mit mir übereinstimmt, unzweifelhafter zu machen. Wenn er ferner bei dem zweiten Versuche sagt, dass durch die Entschlackung der Salpeter meist von einem Salze, was dem gewöhnlichen gleiche, gereinigt werde, so fehlt dafür der Beweis; denn ich habe, wie gesagt, diese Versuche nicht angeführt, um damit das von mir Gesagte vollständig zu beweisen, sondern weil sie das, was ich gesagt und als vernünftig dargelegt habe, gewissermassen bestätigen. Wenn er bemerkt, dass das Aufsteigen zu festen Kügelchen allen Salzen gemein sei, so thut dies nichts zur Sache; denn ich gebe zu, dass auch andere Salze Unreinigkeiten enthalten, durch deren Beseitigung sie flüchtiger werden. Bei dem dritten Versuche bemerkt er nichts, was mich treffen könnte. Im fünften Abschnitt habe ich geglaubt, dass er den edlen Descartes tadele, weil er dies an andern Stellen, nach der Jedem gestatteten Freiheit der Untersuchung, gethan hat, ohne dass der Charakter Beider dadurch verdächtigt worden; auch Andere, welche die Schriften des berühmten Herrn und des Descartes gelesen haben, werden ebenso wie ich urtheilen, wenn sie nicht ausdrücklich des Gegentheils belehrt werden. Trotzdem hat der geehrte Herr sich immer noch nicht klar ausgesprochen, da er nicht sagt, ob Salpeter aufhört, es zu sein, wenn die sichtbare Gestalt seiner Theilchen, von der er allein sprechen will, so lange abgerieben wird, bis sie die Form von Parallelopipeden oder andern Figuren angenommen hat.

Ich lasse dies indess dahingestellt und wende mich zu dem in Abschnitt 13—18 Gesagten. Ich gestehe hier gern, dass diese Wiederherstellung des Salpeters einen schönen Fall für die Erkenntniss der Natur des Salpeters darbietet; vorausgesetzt, dass man vorher die Grundsätze der höhern Mechanik gelernt habe und wisse, dass alle Veränderungen der Körper sich nach mechanischen Gesetzen vollziehen. Indess spricht dafür der behandelte

Fall nicht deutlicher und überzeugender als viele andere augenfällige Versuche, obgleich man dies aus ihnen nicht ableitet. Wenn daher der geehrte Herr sagt, dass seine Lehre bei Andern nicht so klar vorgetragen und behandelt worden, so hat er vielleicht etwas gegen die Gründe von Baco und Descartes im Sinne, womit er sie widerlegen zu können glaubt und was ich nicht verstehe; indess führe ich diese Gründe hier nicht an, da sie dem geehrten Herrn bekannt sein werden. Doch bemerke ich, dass auch diese Männer verlangt haben, die Erscheinungen müssten mit ihren Begründungen übereinstimmen; haben sie dabei im Einzelnen geirrt, so waren sie Menschen, und Menschliches kann jedem Menschen begegnen.

Der Herr sagt weiter, dass ein grosser Unterschied zwischen den Fällen bestehe (den augenfälligen und zweifelhaften Versuchen nämlich, die ich angeführt habe), wo man nicht wisse. was die Natur dabei noch thue und was mit einwirke, und denen, wo die wirkenden Stoffe genau gekannt seien. Indess kann ich nicht finden, dass der berühmte Mann die Natur der in diesem Falle wirkenden Stoffe erklärt habe, nämlich des Salpetersalzes und des Salpetergeistes; obgleich sie nicht weniger dunkel scheinen als die von mir angeführten Stoffe des gewöhnlichen Kalkes und Wassers. Bei dem Holze räume ich gern ein, dass es ein Körper ist, der mehr zusammengesetzt ist als der Salpeter; allein was thut dies zur Sache, so lange wir deren Natur nicht kennen und nicht wissen, in welcher Weise in Beiden die Hitze entsteht? Auch wundere ich mich, dass der berühmte Mann zu sagen wagt, dass er wisse, was in dem betreffenden Falle die Natur thue. Wie will er zeigen können, dass die Hitze hier nicht durch einen ganz feinen Stoff erzeugt worden ist? Etwa daraus, dass das alte Gewicht nur um ein Weniges verändert sei? allein wenn auch hier gar nichts fehlte, würde dies doch nach meiner Ansicht daraus nicht folgen, da es bekannt ist, wie ein Körper durch eine sehr geringe Menge eines Stoffes zu einer gewissen Wärme gebracht werden kann, ohne damit irgend merklich schwerer oder leichter zu werden. Deshalb kann man mit Recht zweifeln, ob nicht Stoffe mitgewirkt haben, welche den Sinnen sich entziehen, zumal so lange man nicht weiss, wie alle jene Veränderungen,

welche der berühmte Mann während des Versuches bemerkte, aus den genannten Körpern entstehen konnten; ja ich bin überzeugt, dass die Hitze und jenes Auflodern, was der berühmte Mann erwähnt, von einem fremden Stoffe ausgegangen sind. Ferner glaube ich mich mehr berechtigt, aus dem Aufwallen des Wassers (ohne dessen Bewegung zu erwähnen) die Erschütterung der Luft als die Ursache anzunehmen, welche den Ton hervorbringt, als aus diesem Versuche, bei welchem die Natur der mitwirkenden Stoffe ganz unbekannt ist, und bei dem man eine Hitze bemerkt, deren Ursache und Entstehungsart ganz unbekannt ist. Endlich giebt es Vielerlei, was ohne Geruch ist, aber dessen Theile sofort gerochen werden, so wie sie bewegt und erwärmt werden, und wo dieser Geruch, wenigstens für unsere Sinne, mit der Abkühlung wieder verschwindet; ich nenne als Beispiel den Bernstein und Anderes, deren Zusammensetzung vielleicht grösser ist als die des Salpeters.

Meine Bemerkungen zu dem 24sten Abschnitt zeigen, dass der Salpetergeist kein reiner Geist ist, sondern dass er mit Salpeterkalk und Anderem vermischt ist; ich zweifle daher, ob der berühmte Mann hat genau, durch Wiegen, wie er sagt, beobachten können, dass das Gewicht des eingetropften Spiritusgeistes mit dem Gewicht des bei der Detonation verschwundenen so ziemlich übereinstimme.

Wenn endlich das reine Wasser nach dem Augenschein die Kalisalze schneller löst, so ist es doch ein einfacherer Körper als die Luft und kann deshalb nicht so viel Arten von Körperchen enthalten, die durch die Poren aller Kalkarten leicht eindringen könnten; vielmehr besteht das Wasser überwiegend aus Theilchen derselben Art, die den Kalk zwar bis zu einem gewissen Grade mehr wie die Luft auflösen können; allein daraus folgt nicht, dass das Wasser dies bis zu diesem Grade viel schneller bewirken müsse als die Luft; denn die Luft enthält auch gröbere und auch viel feinere und überhaupt Theilchen aller Art, welche durch Poren eindringen können, die für die Wassertheilchen zu eng sind. Daher kann die Luft zwar nicht so schnell als das Wasser, da sie nicht aus so gleichartigen Theilen besteht, aber doch viel besser und vollständiger den Salpeterkalk

auflösen und ihn damit biegsamer und also auch geeigneter machen, um die Bewegungen der Theilchen des Salpetergeistes zu hemmen. Denn nach den Versuchen kann ich noch jetzt keinen andern Unterschied zwischen Salpetergeist und dem Salpeter anerkennen, als dass die Theilchen des letztern sich in Ruhe befinden, während die jenes sehr schnell sich unter einander bewegen. Deshalb ist der Unterschied zwischen beiden ungefähr derselbe wie zwischen Eis und Wasser.

Indess wage ich nicht, Sie länger hiermit zu unterhalten; ich fürchte, schon zu weitläufig gewesen zu sein, obgleich ich mich der möglichsten Kürze befleissigt habe. Wenn ich Sie dennoch belästigt habe, so vergeben Sie es mir und nehmen Sie die offenen und freien Aeusserungen Ihres Freundes in dem besten Sinne auf. Ich hielt es nicht für rathsam, über diese Dinge ganz zu schweigen; dagegen würde es blosse Schmeichelei sein, wenn ich das gegen Sie loben wollte, was mir nicht ganz gefällt; denn nichts ist verderblicher und gefährlicher für die Freundschaft. Ich habe mich deshalb zur offensten Aussprache meiner Ansicht entschlossen, da dies philosophischen Männern das Liebste sein muss. Indess steht es in Ihrer Gewalt, diese Gedanken dem Feuer, statt dem gelehrten Herrn Boyle zu übergeben, wenn Sie es für besser halten. Handeln Sie, wie es Ihnen gutdünkt, aber seien Sie versichert, dass ich Ihnen und dem geehrten Herrn Boyle in aller Liebe zugethan bin. Ich bedauere nur, dass meine schwachen Kräfte mich hindern, dies durch die That zu zeigen; indess u. s. w. [46])

Zehnter Brief (Vom 31. Juli 1663).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza**.

Geeehrter Herr und werther Freund!

Der Wiederbeginn unseres Briefwechsels hat mir viel Freude gemacht. Ich habe Ihren Brief vom 17/27. Juli zu meiner grossen Freude richtig erhalten und zwar aus doppeltem Grunde; einmal sah ich, dass Sie wohl sind,

und dann, dass Sie mir Ihre Freundschaft noch bewahrt haben. Dazu kam noch die frohe Nachricht, dass Sie den ersten und zweiten Theil der Prinzipien von Descartes in geometrischer Beweisführung dem Druck übergeben haben und mir einige Exemplare davon gefälligst zusichern. Ich nehme dieses Anerbieten freudig an und bitte, diese schon unter der Presse befindliche Abhandlung dem Herrn Peter Serrarius zu Amsterdam gefälligst für mich zu übersenden. Dieser wird nach meinem Auftrage das Packet in Empfang nehmen und mir durch einen herüberkommenden Freund übersenden.

Dabei gestatten Sie mir, Ihnen zu sagen, wie ich es nicht billigen kann, dass Sie auch jetzt noch, namentlich in Ihrem so freien Lande, die von Ihnen als ihre eigenen anerkannten Schriften zurückhalten wollen; denn bei Ihnen kann man ja frei sagen, was man denkt und will. Brechen Sie also diese Riegel; Sie können ja Ihren Namen verschweigen und sich so ausser aller Gefahr bringen.

Der geehrte Herr Boyle ist auf das Land gezogen; sobald er in die Stadt zurückkehrt, werde ich ihm den ihn betreffenden Theil Ihres gelehrten Briefes mittheilen und Ihnen seine Ansicht über Ihre Erwiderungen, sobald ich sie erfahre, mittheilen. Sie haben wahrscheinlich schon seinen „Chemischen Skeptiker“ gesehen, der schon vor längerer Zeit lateinisch herausgekommen und im Auslande viel besprochen worden ist. Das Buch führt viele chemische und physische Paradoxen und hypostatische (wie man sie nennt) Grundsätze der Anhänger des Stagyriten auf und unterwirft sie einer strengen Prüfung. [47])

Kürzlich hat er eine andere Schrift veröffentlicht, die vielleicht noch nicht zu Ihren Buchhändlern gelangt ist; ich lege sie daher Ihnen hier bei und bitte, diese kleine Gabe freundlichst aufzunehmen. Das Büchelchen enthält, wie Sie finden werden, eine Vertheidigung der elastischen Kraft der Luft gegen die Angriffe eines gewissen Franz Linus, welcher sich in einer unverständlichen und unsinnigen Weise abmüht, die Erscheinungen, welche Herr Boyle in seinen neuen physikalisch-mechanischen Versuchen beschreibt, durch eine Art Seil zu erklären. Lesen Sie doch die Schrift und lassen Sie mich Ihre Ansicht wissen. [48])

Unsere Königliche Sozietät verfolgt ihre Aufgabe

nach Kräften und mit Geschick; sie hält sich innerhalb der Schranken der Versuche und Beobachtungen und vermeidet die Abgründe des Disputirens.

Man hat neuerlich einen schönen Versuch dargestellt, welcher die Vertheidiger des leeren Raumes sehr in die Enge treibt, aber deren Gegnern sehr gefällt. Die Glasflasche A ist bis oben mit Wasser gefüllt und mit ihrer Oeffnung in das Glasgefäss B gestellt, was Wasser enthält. Sie wird nun dem Recipienten der neuen Luftpumpmaschine des Herrn Boyle aufgesetzt, und aus dem Recipienten wird die Luft ausgepumpt. Man sieht dann eine Menge Blasen aus dem Wasser in die Flasche A aufsteigen, was das Wasser von dort in das Gefäss B unter die Oberfläche des in ihr befindlichen Wassers treibt. Man lässt dann beide Gefässe in diesem Zustande ein oder zwei Tage stehen und wiederholt nur fleissig die Auspumpungen der Luft. Dann nimmt man beide aus der Glocke hervor und füllt die Flasche A mit dem von Luft befreiten Wasser, stellt sie wieder verkehrt in das Gefäss B und bringt wieder beide Gefässe unter die Glocke der Luftpumpe. Ist die Luft da wieder gehörig ausgepumpt, so sieht man wohl einzelne kleine Bläschen in dem Halse der Flasche A aufsteigen, welche, oben angelangt, mit der fortgehenden Auspumpung sich selbst ausdehnen und das ganze Wasser wie früher aus der Flasche herabtreiben. Dann wird die Flasche wieder aus der Glocke genommen und mit luftfreiem Wasser bis zum Rande



gefüllt, dann abermals umgedreht und wieder unter die Glocke gebracht. Wird nun die Luft aus der Glocke vollständig und genau ausgepumpt, so bleibt das Wasser in der Flasche in der Höhe, ohne herabzusinken. Bei diesem Versuche ist also die Ursache, welche nach Boyle das Wasser bei dem Torricelli'schen Versuche in der Höhe erhalten soll (nämlich die Luft, welche auf das Wasser im Gefässe B drückt), ganz beseitigt, und das Wasser in der Flasche sinkt doch nicht herab. Ich fügte gern noch mehr hinzu, allein Freunde und Geschäfte rufen mich ab. [49])

Ich kann meinen Brief nicht schliessen, ohne Ihnen nochmals an das Herz zu legen, dass Sie Ihre Untersuchungen bald veröffentlichen möchten. Ich werde mit diesen Bitten nicht eher ablassen, als bis Sie ihnen Folge geleistet. Wollten Sie mir bis dahin Einiges von dem Inhalte mittheilen, so würden Sie mich entzücken und aufs Aeusserste Ihnen verpflichten. Bleiben Sie im besten Wohlsein und bewahren Sie mir Ihre Liebe.

Ihr
Freund und Verehrer
H. Oldenburg.

London, den 31. Juli 1663.

Elfter Brief (Vom 4. August 1663).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Verehrter Herr und werther Freund!

Es sind kaum 3 oder 4 Tage verflossen, dass ich mit dem gewöhnlichen Kourier einen Brief Ihnen gesandt habe, worin ich eines von Herrn Boyle verfassten Büchelchens erwähnte, was ich Ihnen senden wollte. Ich hatte damals noch keine Aussicht, so schnell einen Bekannten zu finden, der es Ihnen überbringen könnte; allein schneller, als ich erwartete, hat sich jetzt einer gefunden. Somit erhalten Sie jetzt, was ich Ihnen früher nicht senden konnte und in Anschluss daran herzliche Grüsse von Herrn Boyle, der vom Lande nach der Stadt

zurückgekehrt ist. Er bittet Sie, seine Vorrede zu den Versuchen über den Salpeter einzusehen; Sie würden daraus den Zweck, den er sich bei diesem Werke vorgesetzt, am besten entnehmen. Er habe nämlich zeigen wollen, dass die Ansichten der sich wieder erhebenden gesündern Philosophie durch klare Versuche erläutert und auf das Beste dargelegt werden können, ohne jene Schulformeln mit ihren possenhaften Qualitäten und Elementen zu Hülfe nehmen zu müssen. Dagegen habe er keineswegs die Natur des Salpeters darlegen, noch das missbilligen wollen, was von irgend Jemand über die Gleichförmigkeit des Stoffes und über die nur auf der Bewegung, Gestalt u. s. w. der Körper beruhenden Unterschiede derselben gelehrt werden könne. Er habe nur zeigen wollen, dass die verschiedene Mischung der Körper noch mancherlei Unterschiede und sehr verschiedene Wirkungen zur Folge habe, und dass daraus die Philosophen und Jedermann eine gewisse Stoffverschiedenheit folgern dürfen, so lange die Erkenntniss des Urstoffes noch nicht erreicht sei.

Ich glaube daher nicht, dass im Grunde und sachlich Sie von Herrn Boyle abweichen. Wenn Sie bemerken, dass jede Kalkart, deren Gänge so eng sind, dass die Salpetertheilchen nicht eindringen können, und deren Wände schwach sind, die Bewegung der Salpetertheilchen aufhalten können und dadurch die Wiederherstellung des Salpeters bewirken, so erwidert Herr Boyle, dass dies nur geschehe, wenn der Salpetergeist mit andern Kalkarten, aber nicht mit seinem eigenen Kalk vermengt werde.

Ihren Grund gegen den leeren Raum will Herr Boyle kennen und ihn erwartet haben; allein er kann sich dabei nicht beruhigen und wird sich darüber an einem anderen Orte aussprechen.

Ich soll Sie ferner in seinem Auftrage bitten, ihm einen Fall mitzutheilen, wo zwei riechende Körper, zu einem verbunden, den Körper (wie den Salpeter) ganz geruchlos machen. Er meint, die Theile des Salpeters seien der Art, dass der Salpetergeist einen sehr eindringenden Geruch verbreite, der feste Salpeter aber auch einen Geruch von sich gebe.

Er bittet Sie ferner, zu erwägen, ob das Eis und

Wasser sich hier mit dem Salpeter und seinem Geiste vergleichen lassen: da das ganze Eis sich lediglich in Wasser umwandle und das geruchlose Eis auch, wenn es zu Wasser geworden, geruchlos bleibe; dagegen beständen grosse Unterschiede zwischen der Beschaffenheit des Salpetergeistes und dem festen Salpetersalze, wie die gedruckte Abhandlung genügend darlege.

Dies und Aehnliches hörte ich hierüber von dem berühmten Verfasser; ich gebe es hier wieder, so weit mein schwaches Gedächtniss reicht; indess kann ich mich leicht dabei geirrt haben. Da Sie Beide in der Hauptsache übereinstimmen, so will ich die Punkte, wo Sie verschiedener Ansicht sind, nicht übertreiben, sondern möchte lieber, dass Sie sich Beide verbänden, um durch ihren Geist die ächte und gesunde Philosophie um die Wette fortzubilden. Sie vor Allem möchte ich erinnern, die Grundlage weiter fortzubilden, wie es der mathematischen Schärfe Ihres Geistes entspricht; ebenso dränge ich umgekehrt meinen edlen Freund Boyle, fortwährend durch Versuche und Beobachtungen, die wiederholt und sorgsam angestellt werden, diese Philosophie zu befestigen und zu erläutern. Sie sehen, verehrter Freund, was ich will und erstrebe. Ich weiss, dass in diesem Lande die Philosophen unserer Zeit für diese experimentirenden Aufgaben niemals fehlen werden; ebenso bin ich überzeugt, dass auch Sie Ihre Aufgabe mit Geschick erledigen werden, wenn auch der gemeine Haufen der Philosophen und Theologen noch so sehr darüber sich ereifert oder Sie verleumdet. Schon in meinem letzten Briefe habe ich in dieser Hinsicht Sie ermahnt; ich will Ihnen daher jetzt damit nicht abermals zur Last fallen. Ich habe nur die Bitte, dass Sie von Allem, was Sie zur Erläuterung von Descartes oder aus dem Vorrath Ihrer eigenen Untersuchungen zum Druck befördern, mir recht schnell ein Exemplar durch Herrn Serrarius zusenden mögen. Sie werden mich dadurch Ihnen noch mehr verpflichten und bei jeder Gelegenheit ersehen, dass ich bin

Ihr

ergebener

H. Oldenburg.

London, den 4. August 1663.

Zwölfter Brief (Vom 28. April 1665).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Geerther Herr und theurer Freund!

Ich war sehr erfreut, als ich aus den letzten Briefen des Herrn Serrarius ersah, dass Sie leben, gesund und Ihres Freundes Oldenburg noch eingedenk sind. Dabei beklagte ich zugleich bitter mein Schicksal (wenn ich einen solchen Ausdruck brauchen darf), was mich so viele Monate hindurch meines früheren angenehmen Verkehrs mit Ihnen beraubt hat. Die Menge der Geschäfte und harte häusliche Unfälle tragen die Schuld davon; denn meine unbedingte Ergebenheit und treue Freundschaft zu Ihnen werden immer unerschüttert auf festem Grunde sich erhalten. Wir, Herr Boyle und ich, unterhalten uns oft von Ihnen, Ihrer Gelehrsamkeit und Ihren tiefsinnigen Untersuchungen. Wir möchten die Früchte Ihres Geistes herausholen und den Händen der Gelehrten überliefen; denn wir sind sicher, dass Sie unseren Erwartungen völlig Genüge leisten werden. Die Abhandlung des Herrn Boyle über den Salpeter und über das Flüssige und Feste braucht bei Ihnen nicht aufgelegt zu werden, da sie hier in lateinischer Uebersetzung herausgekommen ist; sobald die Gelegenheit sich bietet, sollen Sie einige Exemplare erhalten. Lassen Sie daher keinen dortigen Buchhändler etwas der Art unternehmen. Herr Boyle hat auch eine ausgezeichnete Abhandlung über die Farben in englischer und lateinischer Sprache veröffentlicht und ausserdem eine Geschichte der Versuche über die Kälte, die Thermometer und Anderes, die viel Merkwürdiges und Neues enthält. Nur der unglückliche jetzige Krieg [50]) verhindert mich, Ihnen diese Bücher mitzutheilen. Auch eine gute Abhandlung über 60 mikroskopische Beobachtungen ist erschienen, welche viele kühne Ansichten, aber in philosophischer Begründung (d. h. nach mechanischen Prinzipien) enthält. Ich hoffe, dass unsere Buchhändler einen Weg finden werden, auf dem Ihnen von alledem Exemplare zugehen können. Das, womit Sie neuerlich sich beschäftigt, oder was Sie in Arbeit haben, möchte ich

gern von Ihrer eigenen Hand in Empfang nehmen. Ich bleibe

Ihr

Verehrer und Freund
H. Oldenburg.

London, den 28. April 1665.

Dreizehnter Brief (Aus dem Mai 1665).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

Geehrter Freund!

Vor wenig Tagen überbrachte mir ein Freund Ihren Brief vom 28. April, den er von einem Buchhändler in Amsterdam erhalten hatte, an den ihn Herr Serrarius wahrscheinlich abgegeben hat. Ich habe mich sehr gefreut, endlich von Ihnen selbst zu hören, dass Sie wohl sind und mir noch Ihre frühere Zuneigung bewahren. Ich selbst habe, so oft ich die Gelegenheit gehabt, mich bei Herrn Serrarius und dem Herrn Doctor Christian Huygens,[51] der mir gesagt, dass er Sie kenne, nach Ihrem Befinden erkundigt. Von Herrn Huygens hörte ich auch, dass der gelehrte Herr Boyle noch lebt und jene ausgezeichnete Abhandlung über die Farben englisch veröffentlicht hat, welche er mir geliehen haben würde, wenn ich englisch verstände. Ich freue mich deshalb, von Ihnen zu hören, dass die Abhandlung, so wie die andere über die Kälte und die Thermometer, von der ich noch nichts gehört habe, bald in das Lateinische übersetzt und der Gelehrtenwelt zugänglich gemacht werden sollen. Auch das Buch über die mikroskopischen Untersuchungen hat Herr Huygens, aber wenn ich nicht irre, auch nur in englischer Sprache. Er hat mir wunderbare Dinge über diese Mikroskope sowie über einige in Italien gefertigte Teleskope erzählt. Man hat damit die Verfinsterungen des Jupiter durch seine Monde beobachten können und ebenso einen gewissen Schatten auf dem Saturn, als wenn er von einem Ring herkäme. Ich wundere mich bei dieser Gelegenheit über die Eilfertigkeit von Descartes, welcher als Grund dafür, dass die Planeten bei Saturn (denn er

hielt dessen Henkel für Planeten, vielleicht weil er niemals beobachtet hat, dass sie den Saturn berühren) sich nicht bewegten, angab, dass Saturn sich nicht um seine Axe drehe, obgleich dies doch mit seinen Prinzipien wenig übereinstimmte. Ueberdem hätte er aus seinen Prinzipien leicht die Ursache der Henkel erklären können, wenn er nicht dieses Vorurtheil gehabt hätte, u. s. w.

Vierzehnter Brief (Vom 12. Oktober 1665).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza**.

Bester Herr, verehrter Freund!

Sie lieben, wie es einem Philosophen von Herz geziemt, die guten Menschen und Sie brauchen nicht an deren Gegenliebe zu zweifeln, so wie an deren Achtung, die sie Ihren Verdiensten zollen. Herr Boyle grüsst Sie mit mir bestens und bittet, dass Sie streng und scharf zu philosophiren fortfahren; namentlich wenn Sie zu einer Einsicht über jene grosse Aufgabe gelangen, wo es sich um die Erkenntniss der Uebereinstimmung jedes Theiles der Natur mit dem Ganzen handelt, sowie um die Art des Zusammenhanges der Theile unter einander, dann bitten wir, freundlichst es uns mitzutheilen. Die von Ihnen erwähnten Gründe, welche Sie zur Abfassung einer Abhandlung über die heilige Schrift bestimmen, billige ich durchaus; ich habe nur den Wunsch, dass ich schon das vor Augen hätte, was Sie über diesen Gegenstand sagen wollen. Herr Serrarius wird wohl binnen Kurzem ein Packet mir senden und da können Sie, wenn Sie wollen, sicher das beilegen, was Sie hierüber schon fertig haben und sich jeder Gegenleistung von meiner Seite für gewiss halten.

Die „Unterirdische Welt" von Kircher habe ich durchblättert.[52]) Seine Lehren und Gründe verrathen keinen grossen Geist, aber seine mitgetheilten Beobachtungen und Versuche sprechen für den Fleiss des Verfassers und seinen guten Willen, sich um die philosophische Republik verdient zu machen. Sie sehen, dass ich ihm ein wenig mehr als blosse Frömmigkeit zuspreche und Sie

werden leicht die Absicht Derer erkennen, welche ihn nur mit diesem Weihwasser besprengen.

Bei Ihrer Erwähnung von Huygens' Abhandlung über die Bewegung deuten Sie an, dass des Descartes Regeln der Bewegung beinah sämmtlich falsch seien. Ich habe Ihr vordem herausgegebenes Werk über die geometrische Begründung der Prinzipien des Descartes nicht zur Hand und ich kann mich nicht entsinnen, ob Sie da diese Unrichtigkeit derselben dargelegt haben, oder nur seinen Fusstapfen, Anderen zur Liebe, gefolgt sind. [53]) Wollten Sie nur endlich die Frucht Ihres eigenen Geistes von sich geben und der philosophischen Welt zu Pflege und Erziehung übergeben. Ich entsinne mich, wie Sie irgendwo angedeutet haben, dass Vieles von dem, was nach Descartes dem menschlichen Geiste unerreichbar sein soll, ja noch Höheres und Feineres, von dem Menschen erkannt und auch das Kleinste dargelegt werden könne. [54]) Weshalb zaudern Sie also, mein Freund? was fürchten Sie? Versuchen Sie es doch; beginnen Sie, vollführen Sie eine so bedeutende Aufgabe und Sie werden den ganzen Chor der wahren Philosophen zu Ihrem Beschützer haben. Ich gebe Ihnen dafür mein Wort, was ich nicht würde, wenn ich zweifelhaft wäre, ob ich es halten könnte. Ich kann nicht glauben, dass Sie die Absicht haben, etwas gegen das Dasein und die Vorsehung Gottes zu schreiben und wenn diese Grundsäulen unversehrt bleiben, so ruht die Religion auf einer festen Grundlage und jedwede philosophische Betrachtung wird dann leicht vertheidigt oder entschuldigt werden können. Hören Sie also mit Ihrem Zögern auf, damit wir mit unserem Bitten Ihnen nicht noch den Rockschooss abreissen.

Ich denke bald zu erfahren, was von dem neuen Kometen zu halten ist. Hevel in Danzig [55]) und der Franzose Auzout [56]) streiten sich über die gemachten Beobachtungen: Beide sind gelehrte Männer, welche mit der Mathematik vertraut sind. Der Streit wird jetzt untersucht und sobald die Entscheidung erfolgt sein wird, werde ich Mittheilung davon erhalten und es Ihnen wissen lassen. So viel kann ich schon sagen, dass alle mir bekannten Astronomen die Erscheinung nicht für einen, sondern für zwei Kometen halten und ich habe bis jetzt

Niemand angetroffen, welcher die Beobachtungen nach der Hypothese von Descartes hätte erklären wollen.[57])

Sollten Sie Etwas von den Untersuchungen und Arbeiten Huygens' erhalten, und über seine Erfolge mit dem Pendel und über seine Uebersiedlung nach Frankreich hören, so theilen Sie mir es gefälligst recht bald mit und lassen Sie mich bei dieser Gelegenheit hören, was man bei Ihnen über die Friedensverhandlungen, über die Absichten der in Deutschland eingerückten schwedischen Armee und über die Schritte des Bischofs von Münster denkt.[58]) Ich fürchte, ganz Europa wird im nächsten Sommer in Krieg verwickelt sein und Alles scheint auf grosse Veränderungen hinzudeuten.[59]) Wir wollen mit keuschem Sinne uns dem Herrn empfehlen und die wahre, gesunde und nützliche Philosophie pflegen. Einige unserer Philosophen haben den König nach Oxford begleitet, wo sie fleissige Zusammenkünfte halten und über die Beförderung der Naturwissenschaften berathen. Sie haben unter Anderem neuerlich das Wesen des Tones zu erforschen angefangen und werden, glaube ich, Versuche anstellen, um zu ermitteln, in welchem Verhältnisse die Gewichte steigen müssen, um die Saite so anzuspannen, dass sie den höheren Ton angiebt, welcher die verlangte Konsonanz mit dem früheren ergiebt. Ein andermal mehr davon. Leben Sie wohl, mein Bester und bleiben Sie eingedenk

Ihres

Verehrers

H. Oldenburg.

London, den 12. Oktober 1665.

Funfzehnter Brief (Aus dem November 1665).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Ich bin Ihnen und dem geehrten Herrn Boyle sehr verbunden, dass Sie mich zum Philosophiren ermahnen. Nach meinen schwachen Kräften thue ich darin, was ich

vermag und zweifle nicht an Ihrem beiderseitigen Wohlwollen und Ihrer Hülfe. Wenn Sie meine Ansicht über die Frage verlangen, „wie jeder Theil der Natur mit dem „Ganzen zusammenstimmt und wie er mit den übrigen „Theilen zusammenhängt", so nehme ich an, dass Sie nach den Gründen verlangen, welche uns überzeugen, dass diese Verbindung und Uebereinstimmung wirklich Statt habe. Aber die nähere Weise, wie die Dinge zusammenhängen und das Einzelne mit dem Ganzen übereinstimmt, kann ich nicht angeben, wie ich schon in meinem letzten Briefe [60]) bemerkt habe; denn dazu würde die Kenntniss der ganzen Natur und aller ihrer Theile gehören. Ich beschränke mich also auf Darlegung des Grundes, welcher mich die Frage zu bejahen genöthigt; doch möchte ich vorher erinnern, dass ich der Natur weder Schönheit noch Hässlichkeit, weder Ordnung noch Verwirrung zutheile, da die Dinge nur in Beziehung auf unsere Einbildungen schön oder hässlich, geordnet oder verworren genannt werden können. [61])

Unter dem Zusammenhang der Theile verstehe ich also nur eine solche Anpassung der Gesetze oder der Natur des einen Theiles mit denen des anderen, dass sie sich möglichst wenig entgegen sind. Die Begriffe des Ganzen und der Theile fasse ich so auf, dass, soweit die Theile eines Ganzen ihrer Natur nach sich einander anpassen, um möglichst übereinzustimmen, sie als Theile gelten; soweit sie aber von einander abweichen, bildet jeder Theil in unserer Seele eine von dem anderen unterschiedene Vorstellung und wird demgemäss nicht als Theil sondern als Ganzes aufgefasst. Wenn z. B. die Theilchen der Lymphe oder des Speisesaftes in ihren Bewegungen sich nach Verhältniss ihrer Grösse und Gestalt so einander anpassen, dass sie ganz mit einander übereinstimmen und alle nur eine Flüssigkeit bilden, so werden insoweit der Speisesaft, die Lymphe u. s. w. als Theile des Blutes angesehen; soweit man aber die Theilchen der Lymphe in Gestalt und Bewegung abweichend von den Theilchen des Speisesaftes annimmt, insoweit betrachtet man sie als ein Ganzes und nicht als einen Theil.

Man nehme z. B. an, dass in dem Blute ein kleiner Wurm lebe, welcher die Theilchen des Blutes, der Lymphe u. s. w. zu sehen vermöchte und die nöthige Vernunft

besässe, um zu beobachten, wie jedes Theilchen bei der Bewegung eines anderen zurückweicht oder seine Bewegung dem anderen mittheilt u. s. w.; ein solcher Wurm würde in diesem Blute, wie wir in einem Theile des Weltraumes leben und jedes Bluttheilchen als ein Ganzes und nicht als einen Theil behandeln; er könnte auch nicht wissen, wie alle Theilchen von der ganzen Natur des Blutes bestimmt und der allgemeinen Natur des Blutes entsprechend, zu einer solchen Anpassung genöthigt werden, dass sie auf eine gewisse Art mit einander übereinstimmen. Denn wenn man annimmt, dass ausserhalb des Blutes keine Ursachen bestehen, welche dem Blute neue Bewegungen mittheilen und dass es ausser dem Blute keinen Raum und keine andere Körper giebt, auf die die Bluttheilchen ihre Bewegungen übertragen könnten, so würde offenbar das Blut immer in seinem Zustande verharren und seine Theilchen würden nur die Veränderungen erleiden, die sich aus dem Verhältniss der Blutbewegung zur Lymphe, zu dem Speisesaft u. s. w. ergeben und man müsste somit das Blut immer als ein Ganzes und nicht als einen Theil betrachten. Aber da es noch viele andere Ursachen giebt, welche die Naturgesetze des Blutes in fester Weise beeinflussen, so wie umgekehrt diese jene, so ergeben sich daraus andere Bewegungen und Veränderungen im Blute, die nicht blos aus dem Verhältniss der Eigenbewegung seiner Theile zu einander entspringen, sondern auch aus dem Verhältniss der Bewegung des Blutes zu der Bewegung der äusseren Ursachen zu einander, und dann hat das Blut nur das Verhältniss eines Theiles, aber nicht eines Ganzen. So viel über das Ganze und seine Theile. [62])

Nun können und müssen aber alle Naturkörper so aufgefasst werden, wie es hier mit dem Blute geschehen ist; denn jeder wird von anderen umgeben und alle bestimmen sich gegenseitig zum Dasein und Wirken nach festen und bestimmten Verhältnissen, wobei in allen zusammen, d. h. in dem Weltall, das Verhältniss der Bewegung zur Ruhe immer dasselbe bleibt. Deshalb muss jeder Körper, soweit er in fester Weise von anderen etwas erleidet, als Theil des Weltalls angesehen werden, der mit dem Ganzen übereinstimmt und mit den anderen zusammenhängt. Da nun die Natur des Weltalls nicht, wie

die Natur des Blutes, beschränkt, sondern unbedingt schrankenlos ist, so werden von der Natur dieser unendlichen Kraft deren Theile auf unendliche Weise beeinflusst und zum Erleiden von unendlich vielen Veränderungen genöthigt. Indess nehme ich an, dass in Bezug auf die Substanz jeder Theil eine engere Verbindung mit seinem Ganzen hat. Denn da die Unendlichkeit zur Natur der Substanz gehört, wie ich Ihnen früher in meiner ersten, von Rhynsburg geschriebenen Briefe darzulegen versucht habe, so folgt, dass jeder Theil zur Natur der körperlichen Substanz gehört und ohne diese nicht sein, noch vorgestellt werden kann. [63])

Hieraus ersehen Sie, in welcher Weise und weshalb ich den menschlichen Körper für einen Theil der Natur ansehe. Auch die menschliche Seele halte ich für einen Theil der Natur, weil es nach meiner Ansicht in der Natur auch eine unendlich denkende Kraft giebt, die vermöge ihrer Unendlichkeit die ganze Natur als gewusste in sich enthält und deren Gedanken in derselben Weise sich folgen wie die Natur, nämlich als Vorstellungen.

Ferner gebe ich der menschlischen Seele dieselbe Kraft, aber nicht als eine unendliche, welche die ganze Natur umfasst, sondern als eine beschränkte, die nur den menschlichen Körper vorstellt und in diesem Sinne sehe ich die menschliche Seele als einen Theil des unendlichen Verstandes an. [64])

Indess ist es eine weitläufige Sache, Alles dies nebst dem dazu Gehörenden hier genau darzulegen und zu beweisen und ich glaube nicht, dass Sie dies jetzt von mir erwarten; ja ich zweifle, ob ich Ihre Meinung recht verstanden habe und ob ich nicht auf etwas Anderes geantwortet habe, als was Sie mich gefragt haben. Sie werden mich hierüber belehren.

Wenn Sie weiter erwähnen, ich hätte die von Descartes aufgestellten Gesetze der Bewegung beinah alle für falsch erklärt, so habe ich, soviel ich mich entsinne, es nur als eine Ansicht von Huygens mitgetheilt; ich selbst halte nur das sechste Gesetz des Descartes für falsch, wobei auch Huygens, wie ich bemerkt habe, im Irrthume ist. Deshalb bat ich Sie, mir über den Versuch zu schreiben, der in Betreff dieser Hypothese in Ihrer Königlichen Sozietät angestellt worden ist. Da Sie mir

nichts hierüber mittheilen, so möchte ich annehmen, dass es Ihnen nicht gestattet ist. [65])

Besagter Herr Huygens war und ist noch ganz von der Politur dioptrischer Gläser in Anspruch genommen; er hat dazu eine niedliche Werkstatt eingerichtet, worin auch Formen gedreht werden können. Ich weiss noch nicht, was er damit erreicht hat und bin, offen gestanden, auch nicht sehr danach begierig, da ich aus Erfahrung weiss, dass man mittelst Kugelformen aus freier Hand sicherer und besserer als mit jeder Maschine poliren kann. Ueber die Resultate der Pendeluntersuchungen und über Huygens' Uebersiedelung nach Frankreich kann ich Ihnen noch nichts Gewisses mittheilen; u. s. w.

Sechzehnter Brief (Vom 8. Dezember 1665).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza**.

Vortrefflicher Herr und theurer Freund!

Ihre Erörterungen über die Uebereinstimmung und Verknüpfung der Theile der Natur mit dem Ganzen haben mir sehr gefallen, obgleich ich nicht recht fassen kann, wie man die Ordnung und die Uebereinstimmung, wie Sie zu wollen scheinen, aus der Natur ganz entfernen kann, zumal Sie selbst anerkennen, dass jeder Körper von anderen umgeben ist und dass diese sich gegenseitig in fester und beständiger Weise zum Dasein und Wirken bestimmen und dabei in allen zusammen das Verhältniss der Bewegung zur Ruhe unverändert bleibt, was mir gerade das wirkliche Verhältniss einer wahren Ordnung zu sein scheint. [66]) Indess verstehe ich Sie vielleicht bei diesem Punkte ebenso wenig ganz, wie in dem, was Sie früher über die Gesetze von Descartes bemerkt haben; ich bitte Sie deshalb, mich zu belehren, wo sowohl Descartes als Huygens in den Gesetzen der Bewegung geirrt haben. Sie würden mir einen grossen Dienst leisten, den zu verdienen ich nach Kräften mich bemühen werde.

Als Herr Huygens hier in London die Versuche, welche seine Hypothesen bestätigen sollen, anstellte, war ich nicht anwesend. Ich höre jedoch, dass er unter

Anderem eine Kugel von einem Pfunde an einen Faden gleich einem Pendel aufgehangen habe; bei deren Fall habe sie eine andere ebenso aufgehangene, aber nur halb so schwere Kugel in einem Winkel von 40 Grad getroffen. Huygens habe mittelst einer kurzen algebraischen Berechnung die Wirkung vorausgesagt und diese habe auf das Genaueste der Voraussagung entsprochen. Ein bedeutender Mann, der viele solche Versuche vorgeschlagen hatte, die Huygens gelöst haben soll, ist jetzt nicht hier; sobald ich ihn treffen kann, werde ich Ihnen genauer und vollständiger darüber berichten. Einstweilen bitte ich, dass Sie mir mein obiges Anliegen nicht abschlagen; auch theilen Sie mir gefälligst mit, wenn Sie etwas Weiteres über Huygens' Erfolge in Polirung teleskopischer Gläser erfahren. Ich hoffe unsere Königliche Gesellschaft wird bald nach London zurückkommen, da die Pest, Gott sei Dank, schon nachlässt. Sie wird dann wieder ihre wöchentlichen Sitzungen halten und was da an erheblichen Verhandlungen vorkommt, werde ich Ihnen sicherlich mittheilen.

Ich habe früher anatomischer Beobachtungen erwähnt. Vor einiger Zeit schrieb mir Herr Boyle (der Sie herzlich grüsst), dass ausgezeichnete Anatomiker in Oxford ihn versichert hätten, die Luftröhre bei einigen Schafen und Ochsen mit Gras angefüllt gefunden zu haben; auch wären sie vor einiger Zeit zur Besichtigung eines Ochsen eingeladen worden, welcher zwei oder drei Tage den Kopf fortwährend steif und aufgerichtet gehalten habe und an einer den Besitzern vollig unbekannten Krankheit gestorben sei. Als sie nun bei der Sektion den Hals und die Kehle untersuchten, hätten sie mit Erstaunen die Luftröhre an ihrem Stamme ganz mit Gras angefüllt gefunden, so, als wenn es Jemand mit Gewalt hineingestopft hätte. Dies giebt einen triftigen Anlass zur Untersuchung, wie eine so grosse Menge Gras dahin hat gelangen können und wie, nachdem dies geschehen, das Thier noch so lange hat leben können. [67])

Derselbe Bekannte zeigte mir noch einen interessanten Arzt in Oxford, welcher Milch in dem Menschenblute gefunden hat. Nach dessen Erzählung hat ein Mädchen nach einem etwas reichlich um 7 Uhr Morgens eingenommenen Frühstück gegen 11 Uhr Vormittags am Fuss

sich zur Ader gelassen; das erste Blut ist in eine Schüssel gelassen worden und hat bald nachher eine weisse Farbe angenommen; das letzte Blut ist in ein kleineres Gefäss, was sie in England, wenn ich nicht irre, „Sawyer" nennen, geflossen und hat gleich die Gestalt eines Milchkuchens angenommen. Nach 5—6 Stunden ist der Arzt zurückgekommen, hat das Blut in beiden Gefässen besichtigt und das in der Schüssel ist halb Blut gewesen und halb speisesaftartig, welcher Speisesaft, wie die wässrige Flüssigkeit bei der Milch, im Blute geschwommen habe. In dem kleineren Gefässe sei Alles nur Speisesaft gewesen ohne alles Blut; als er beide Flüssigkeiten auf dem Feuer erwärmt habe, seien beide verhärtet. Das Mädchen sei gesund gewesen und habe nur wegen der fehlenden monatlichen Reinigung zur Ader gelassen; sonst sei es von blühender Gesichtsfarbe gewesen. [68])

Ich wende mich zur Politik. Alle Welt spricht von dem Gerücht, dass die Juden, die seit mehr als 2000 Jahren zerstreut sind, in ihr Vaterland zurückkehren wollen. Hier glauben es nur Wenige, aber Viele wünschen es. Sie werden mir mittheilen, was Sie von der Sache hören und halten. Ich kann so lange nicht daran glauben, als die Nachricht nicht von glaubwürdigen Männern aus Konstantinopel berichtet wird, wo man am meisten dabei interessirt ist. [69]) Ich möchte wissen, was den Juden in Amsterdam darüber bekannt ist und welche Wirkung eine solche Nachricht auf sie macht, die, wenn sie wahr ist, die ganzen Verhältnisse der Welt verändern dürfte. Auch theilen Sie mir doch mit, was die Schweden und Brandenburger jetzt vorhaben. [70])

Ich bleibe, dess seien Sie versichert,

Ihr

ergebener

H. Oldenburg.

London, den 8. Dezember 1665.

P. S. Was unsere Philosophen über den neulichen Kometen denken, werde ich Ihnen, so Gott will, bald mittheilen. [71])

Siebzehnter Brief (Vom 8. Juni 1675).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Geehrter Freund!

Ich will die gute Gelegenheit benutzen, die mir der gelehrte Herr Bourgeois bietet. Er ist Doktor der Medizin in Caen und dem reformirten Glauben zugethan und will jetzt nach Belgien reisen. Ich theile Ihnen daher mit, dass ich Ihnen schon vor einigen Wochen meinen Dank für Uebersendung der Abhandlung abgestattet habe; indess habe ich sie bis jetzt noch nicht erhalten. Ich bin zweifelhaft, ob Sie meinen Brief erhalten haben. Ich hatte darin meine Ansicht über die Abhandlung ausgesprochen; jetzt nach weiterer und reiflicher Ueberlegung möchte ich sie für eine voreilige erklären. Damals schien mir Manches darin bedenklich für die Religion, indem ich sie nach dem Maassstabe beurtheilte, den der grosse Haufe der Theologen und die angenommenen Formeln der Konfessionen (welche nämlich die Spaltung der Parteien nur vergrössern dürften) darbietet. Wenn ich aber die ganze Sache tiefer überlege, so überzeugt mich Vieles, dass Sie weit entfernt sind, etwas zum Schaden der wahren Philosophie zu unternehmen; vielmehr ist Ihr Ziel, den ächten Zweck der christlichen Religion und die göttliche Hoheit und Vortrefflichkeit einer fruchtbringenden Philosophie zu empfehlen und zu befestigen. Da ich dies als ihre Absicht annehme, so bitte ich Sie inständig, Alles, was Sie für diesen Zweck jetzt vorbereiten und bedenken, Ihrem alten und offenherzigen Freunde, welcher einem solchen Vorhaben den glücklichsten Erfolg wünscht, recht oft brieflich auseinanderzusetzen. Ich verspreche Ihnen heilig, von Ihren Mittheilungen, wenn Sie es verlangen, keinem Sterblichen etwas zu sagen; ich werde mich nur bemühen, den Sinn der braven und verständigen Männer allmählich für die Aufnahme der von Ihnen in helleres Licht gestellten Wahrheiten vorzubereiten und die bestehenden Vorurtheile gegen Ihre Untersuchungen zu beseitigen. Täusche ich mich nicht, so scheinen Sie mir die Natur und Kraft der menschlichen Seele und deren Verbindung

mit dem Körper tiefer zu durchschauen. Theilen Sie mir Ihre Gedanken hierüber mit; ich bitte darum. Leben Sie wohl, vortrefflicher Mann und bewahren Sie Ihre Gunst dem Verehrer Ihrer Lehre und Tugend [72])

H. Oldenburg.

London, den 8. Juni 1675. [73])

Achtzehnter Brief (Vom 22. Juli 1675).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza**.

Nachdem unser brieflicher Verkehr glücklich wieder hergestellt ist, möchte ich Ihnen, geehrter Herr und Freund, nicht durch die Unterbrechung unseres Briefwechsels mit meinen guten Diensten fehlen. Aus Ihrer Antwort, die ich am 5. Juli erhalten habe, ersehe ich, dass Sie Ihre aus 5 Theilen bestehende Abhandlung [74]) veröffentlichen wollen; gestatten Sie mir daher eine Bitte, welche aus aufrichtiger Freundschaft kommt, nämlich nichts darin aufzunehmen, was irgend die Uebung religiöser Tugend zu schwächen scheinen könnte; zumal da unser ausgeartetes und lasterhaftes Zeitalter nach nichts gieriger verlangt als nach solchen Lehren, deren Folgerungen die herrschenden Laster anscheinend in Schutz nehmen.

Uebrigens bin ich bereit, einige Exemplare der besagten Abhandlung anzunehmen; ich bitte Sie nur, sie zu ihrer Zeit an einen gewissen belgischen in London wohnenden Kaufmann zu adressiren, welcher sie mir dann überliefern wird. Ich brauchte kein Wort in Bezug auf die Art der Uebersendung zu verlieren, wenn es mir nicht daran läge, dass die Bücher sicher in meine Hände gelangen. Niemand wird zweifeln, dass ich mit Vergnügen sie meinen Freunden hie und da mittheilen und den richtigen Preis dafür einziehen werde. Leben Sie wohl und schreiben Sie mir, wenn Sie Musse dazu haben.

Ihr

ergebener

H. Oldenburg.

London, den 22. Juli 1675.

Neunzehnter Brief (Vom Sept. oder Okt. 1675).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg**.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter und werther Freund!

Als ich Ihren Brief vom 22. Juli erhielt, war ich in Amsterdam, um das Buch, wovon ich Ihnen geschrieben hatte, drucken zu lassen. Während ich dies dort betrieb, wurde das Gerücht verbreitet, dass ein Buch von mir über Gott unter der Presse sei, in dem ich zeige, dass es keinen Gott gebe. Die Meisten glaubten an das Gerücht und einige Theologen (die Urheber dieses Gerüchts) nahmen davon Veranlassung, sich bei dem Fürsten und dem Stadtrath über mich zu beklagen. Dabei unterliessen die thörichten Anhänger des Descartes nicht, fortwährend meine Ansichten und Schriften zu verwünschen, um den Verdacht abzuwenden, als wären sie mir zugethan. Selbst jetzt fahren sie damit fort und als ich dies durch glaubwürdige Männer erfuhr und mir versichert wurde, dass die Theologen mir überall nachstellten, so beschloss ich, die Herausgabe zu verschieben, bis ich sähe, wo die Sache hinaus wolle, und weil ich Ihren mir gegebenen Rath befolgen wollte, wie ich Ihnen mitgetheilt hatte. Indess wird die Angelegenheit täglich schlimmer und dabei bin ich ungewiss, was ich thun soll. Doch habe ich deshalb meine Antwort auf Ihren Brief nicht länger aufschieben wollen und so danke ich Ihnen zunächst sehr für die freundschaftlichen Ermahnungen, bitte aber, sie mir näher auseinanderzusetzen, damit ich die Sätze kennen lerne, welche der Ausübung der religiösen Tugend Schaden bringen könnten. Denn mir scheint das, was mit der Vernunft stimmt, auch der Tugend am meisten zu nützen. Ferner bitte ich, wenn es Sie nicht belästiget, mir die Stellen in der theologisch-politischen Abhandlung zu bezeichnen, welche den Gelehrten bedenklich scheinen. Ich möchte nämlich diese Abhandlung in Anmerkungen erläutern und diese Vorurtheile, wo möglich, beseitigen. Leben Sie wohl.

Zwanzigster Brief (Vom 15. November 1675).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza**.

Wie ich aus Ihrem letzten Briefe ersehe, schwebt die Herausgabe Ihres für das Publikum bestimmten Buches in Gefahr. Ich kann Ihren Plan nur billigen, wonach Sie die Stellen Ihrer theologisch-politischen Abhandlung, welche bei den Lesern Anstoss erregt haben, erläutern und mildern wollen. Es sind vorzüglich die Stellen, wo in zweideutiger Weise von Gott und der Natur gesprochen wird; die Meisten meinen, dass Sie beide für identisch hinstellen. Auch scheinen Sie Vielen die Glaubwürdigkeit und den Werth der Wunder aufzuheben, obgleich es bei allen Christen feststeht, dass nur auf ihnen die Gewissheit der göttlichen Offenbarung beruht. Auch sagt man, dass Sie Ihre wahre Meinung über Jesus Christus, den Erlöser der Welt und den alleinigen Mittler der Menschen, sowie über dessen Fleischwerdung und Genugthuung verhüllen. Man verlangt, dass Sie über diese drei Punkte sich deutlich und offen aussprechen. Wenn Sie dies thäten und damit die aufrichtigen und einsichtigen Christen beruhigten, so würden Sie nach meiner Ansicht in Ihren Angelegenheiten unbehelligt bleiben. [75]) Dies habe ich Ihnen kurz mittheilen wollen, und verbleibe Ihnen ergeben. Leben Sie wohl.

Geschrieben am 15. November 1675.

(Lassen Sie mich bald mit einem Worte wissen, ob Sie diese Zeilen richtig erhalten haben.)

Einundzwanzigster Brief (Vom Novemb. 1675).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg**.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr.

Ihren kurzen Brief vom 15. November habe ich vergangenen Sonnabend erhalten. Sie deuten darin nur die

Stellen der theologisch-politischen Abhandlung an, welche die Leser verletzt haben, während ich doch auch die Ansichten zu erfahren hoffte, die, wie Sie vorher bemerkt haben, anscheinend die Ausübung der religiösen Tugend schwächen könnten. Um Ihnen indess meine Meinung über jene drei Punkte nicht vorzuenthalten, so gestehe ich, dass ich über Gott und die Natur eine Ansicht habe, welche von der der neueren Christen sehr abweicht. Ich erkenne nämlich Gott als die einwohnende Ursache aller Dinge und nicht als eine ihnen äusserliche Ursache an. Alles, sage ich, ist in Gott, und bewegt sich in Gott; ich behaupte es mit Paulus und vielleicht mit allen alten Philosophen, wenn auch in einem anderen Sinne; ja ich möchte selbst sagen: mit allen alten Juden, soweit sich nach den alten, freilich sehr verfälschten Ueberlieferungen urtheilen lässt. Wenn indess Einzelne meinen, dass die theologisch-politische Abhandlung auf der Identität von Gott und Natur beruhe (wobei sie unter Natur eine Art Masse oder körperlichen Stoff verstehen), so sind sie gänzlich im Irrthume.[76] In Bezug auf die Wunder bin ich dagegen überzeugt, dass die Gewissheit der göttlichen Offenbarung lediglich aus der Weisheit der Lehre, aber nicht aus Wundern, d. h. aus der Unwissenheit abgeleitet werden kann, wie ich ausführlich im 6. Kapitel über die Wunder dargelegt habe. Ich füge hier nur bei, dass Religion und Aberglaube nach meiner Ansicht sich vorzüglich dadurch unterscheiden, dass dieser sich auf die Unwissenheit und jene auf die Weisheit als Grundlage stützt. Dies ist auch der Grund, weshalb die Christen sich nicht durch Treue, Nächstenliebe und andere Früchte des heiligen Geistes, sondern nur durch Meinungen von Anderen unterscheiden; denn sie stützen sich, wie alle Anderen, nur auf die Wunder, d. h. auf die Unwissenheit, welche die Quelle alles Bösen ist und sie verwandeln damit den wahren Glauben in Aberglauben. Doch zweifle ich sehr, ob die Könige ja es gestatten werden, Mittel gegen diesen Aberglauben anzuwenden. Um Ihnen endlich auch über den dritten Punkt meine Ansicht mitzutheilen, so ist nach meiner Ansicht zum Heile der Menschen nicht nöthig, dass sie Christus nach dem Fleische kennen; vielmehr muss man von dem ewigen Sohne Gottes, d. h. von der ewigen Weisheit Gottes, die sich in

allen Dingen, hauptsächlich aber in der menschlichen Vernunft und vor Allem am meisten in Jesu Christo offenbart hat, ganz anders denken. Niemand kann ohne diese Weisheit zum Stand der Seligkeit gelangen; denn nur sie lehrt, was wahr und was falsch, was gut und was böse ist. Weil diese Weisheit, wie gesagt, durch Jesus Christus am meisten offenbart worden ist, deshalb haben seine Jünger, soweit sie ihnen von ihm offenbart worden, gepredigt und gezeigt, dass sie sich dieses Geistes Christi vor den Anderen rühmen können. Wenn dann einzelne Kirchen noch hinzufügen, dass Gott die Menschennatur angenommen habe, so habe ich ausdrücklich gesagt, dass ich nicht verstehe, was sie sagen; vielmehr scheinen sie mir, offen gestanden, ebenso verkehrt zu sprechen, als wenn Jemand mir sagte, dass der Kreis die Natur des Viereckes angenommen habe. Dies wird zur Erläuterung meiner Meinung über diese drei Punkte genügen; ob es aber den Ihnen bekannten Christen gefallen wird, werden Sie am besten beurtheilen können. Leben Sie wohl. [77])

Zweiundzwanzigster Brief (Vom 16. Dec. 1675).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza**.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Wenn Sie mich der zu grossen Kürze angeklagt haben, so will ich es diesmal durch übertriebene Ausführlichkeit wieder gut machen. Sie erwarteten, wie ich sehe, eine Aufzählung der Ansichten in Ihren Schriften, welche deren Lesern die Uebung der religiösen Tugend erschüttern dürften; ich werde daher sagen, was dieselben am meisten bedrückt. Sie scheinen eine fatalistische Nothwendigkeit aller Dinge und Handlungen anzunehmen und Ihre Leser glauben, dass, wenn man dies gestattet und behauptet, damit der Nerv aller Gesetze sowie aller Tugend und Religion durchschnitten sei und aller Lohn und Strafe nutzlos werde. Dieser Zwang und diese Nothwendigkeit gilt, wie Jene meinen, auch als Entschuldigung; deshalb wird vor Gottes Angesicht Keiner unentschuldbar sein.

Wenn das Schicksal uns führt, und wenn Alles mit harter und geschlossener Hand auf festen und unausweichlichen Wegen geführt wird, so können Ihre Leser nicht begreifen, wo da noch Raum für Schuld und Strafe bleiben könne. Welcher Keil für diesen Knoten anwendbar, ist fürwahr schwer zu sagen. Wenn Sie eine Hülfe in dieser Frage bieten können, so bitte ich, sie mich wissen und kennen lernen zu lassen.

In Bezug auf Ihre Ansicht, die Sie mir über die drei von mir bezeichneten Punkte eröffnet haben, erheben sich mancherlei Fragen. Zunächst, in welchem Sinne Sie die Wunder und die Unwissenheit für gleichbedeutend und für ein und dasselbe halten, was nach Ihrem letzten Briefe der Fall zu sein scheint. Denn die Erweckung des Lazarus von den Todten und die Wiederauferstehung Jesu Christi von den Todten scheinen alle Kräfte der erschaffenen Natur zu übersteigen und nur der göttlichen Macht möglich, und dasjenige zeigt von keiner schuldbaren Unwissenheit, was nothwendig die Grenzen eines endlichen Verstandes, der in feste Schranken eingeschlossen ist, übersteigt. Meinen Sie nicht, dass es dem erschaffenen Verstande und der Wissenschaft ansteht, eine solche Wissenschaft und Macht des unerschaffenen Verstandes und höchsten Wesens anzuerkennen, die selbst das durchdringen und vollführen kann, wovon weder die Ursache noch die Art und Weise von uns schwachen Menschen angegeben und erklärt werden kann? Wir sind Menschen und deshalb ist alles Menschliche von uns nicht abzuweisen. Wenn Sie ferner gestehen, dass Sie nicht fassen können, wie Gott wirklich die menschliche Natur hat annehmen können, so kann man mit Recht Sie fragen, wie Sie die Stellen unseres Evangeliums und des Briefes an die Hebräer verstehen, von welchen die ersteren sagen: „dass das Wort Fleisch geworden," und die letztere: „der Sohn „Gottes habe nicht die Engelsnatur, sondern den Samen „Abraham's angenommen." Der ganze Zusammenhang des Evangeliums führt, meine ich, dahin, dass der eingeborene Sohn Gottes, der λογος (welcher Gott und bei Gott war), sich in menschlicher Natur gezeigt hat und als Lösegeld (αντιλυτρον) für unsere Sünden in das Leiden und den Tod gegangen ist. Ich bitte Sie, uns zu belehren, was über diese und andere Punkte zu sagen ist, ohne

die Wahrheit des Evangeliums und der christlichen Religion, der Sie wohl zugethan sind, zu erschüttern.

Ich wollte Ihnen noch mehr schreiben, allein unerwartete Freunde unterbrechen mich, und ich kann sie nicht abweisen. Indess wird schon das, was ich hier angeführt habe, genügen und möglicherweise Ihnen als Philosophen nicht behagen. — Leben Sie also wohl und glauben Sie, dass ich ein beständiger Verehrer Ihrer Gelehrsamkeit und Wissenschaft bleibe.

London, den 16. Dezember 1675.

Dreiundzwanzigster Brief (Vom Anfang des Januar 1676).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg**.

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Endlich weiss ich, was ich nach Ihrem Verlangen nicht öffentlich bekannt machen sollte; allein es bildet die vornehmste Grundlage von Allem, was die zu veröffentlichende Abhandlung [78]) enthält; ich möchte daher kurz erklären, in welcher Weise ich die Schicksals-Nothwendigkeit aller Dinge und Handlungen annehme. Ich unterwerfe nämlich Gott in keiner Weise diesem Schicksal, sondern ich nehme nur an, dass Alles mit unvermeidlicher Nothwendigkeit aus Gottes Natur so folgt, wie Alle annehmen, dass aus dieser Natur Gottes folgt, dass Gott sich selbst kennt. Niemand leugnet, dass dies aus Gottes Natur nothwendig folgt, und doch nimmt Niemand an, Gott sei durch das Schicksal hierbei gezwungen; vielmehr erkenne er, trotz der Nothwendigkeit, durchaus frei sich selbst. [79])

Auch hebt diese unvermeidliche Nothwendigkeit der Dinge weder das göttliche noch menschliche Recht auf. Denn mögen die moralischen Vorschriften die Gestalt des Gesetzes oder der Pflicht von Gott selbst empfangen oder nicht, so bleiben sie doch göttlich und heilsam, und mag das Gute, was aus der Tugend und Liebe zu Gott folgt,

von Gott als einem Richter kommen, oder aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur sich ergeben, so bleibt es deshalb gleich wünschenswerth, wie umgekehrt die Uebel, welche aus schlechten Handlungen und Leidenschaften folgen, deshalb, weil dies mit Nothwendigkeit geschieht, nicht weniger zu fürchten sind. Mögen wir das, was wir thun, nothwendig oder zufällig thun, so werden wir doch durch Hoffnung und Furcht getrieben.

Ferner sind die Menschen vor Gott aus keinem anderen Grunde entschuldbar, als weil sie in seiner Macht sind, wie der Thon in der Macht des Töpfers, der aus derselben Masse Gefässe macht, die einen zu Ehren, die andern zu Unehren. [80]) Wenn Sie dem nur ein wenig Aufmerksamkeit schenken, so werden Sie sicherlich leicht auf alle die Gegengründe antworten können, welche man dieser Ansicht entgegenstellt, wie schon Viele es bei mir erfahren haben. [80 b])

Die Wunder und die Unwissenheit habe ich für gleichbedeutend angenommen, weil Die, welche Gottes Dasein und die Religion auf die Wunder stützen, eine dunkle Sache durch eine noch dunklere, die sie gar nicht kennen, darlegen wollen und so eine neue Art zu beweisen einführen, wobei sie die Sache nicht auf die Unmöglichkeit, sondern auf die Unkenntniss zurückführen. [81]) Uebrigens habe ich meine Meinung über die Wunder genügend, wenn ich nicht irre, in der theologisch-politischen Abhandlung ausgesprochen. Dem füge ich nur hinzu, dass, wenn Sie darauf Acht haben, wie Christus nicht der Rathsversammlung, nicht dem Pilatus und keinem Ungläubigen, sondern nur den Heiligen erschienen ist, wie Gott weder eine Rechte noch eine Linke hat, wie er nicht an einem Orte, sondern überall seinem Wesen nach ist, wie der Stoff überall derselbe ist, und wie Gott ausserhalb der Welt in einem eingebildeten Raume, den sie annehmen, sich nicht offenbart, und wie endlich die Verbindung des menschlichen Körpers blos durch das Gewicht der Luft in feste Schranken gehalten wird, so werden sie leicht erkennen, dass diese Erscheinung Christi ganz der gleicht, wo Gott dem Abraham erschien, als dieser Menschen sah, die er zu sich zur Mahlzeit einlud. Sie werden mir aber sagen, dass alle Apostel geglaubt haben, dass Christus von dem Tode

auferstanden und wahrhaft gen Himmel gefahren sei. Dies leugne ich nicht; auch Abraham hat geglaubt, dass Gott bei ihm gespeist habe, und alle Juden haben geglaubt, dass Gott im Feuer vom Himmel auf den Berg Sinai herabgekommen und unmittelbar mit ihnen gesprochen habe, obgleich doch dies und viele andere Erdichtungen oder Offenbarungen nur der Fassungskraft und den Meinungen Derer anbequemt worden sind, welchen Gott seinen Willen dadurch offenbaren wollte. Daraus schliesse ich, dass die Auferstehung Christi von den Todten in Wahrheit eine geistige gewesen und nur den Gläubigen nach ihrer Fassungskraft offenbart worden ist, nämlich dass Christus mit der Ewigkeit begabt gewesen und von den Todten (die Todten nehme ich hier in dem Sinne, wie Christus sagte: „Lasst die Todten ihre Todten begraben") [81 b]) auferstanden ist, und zugleich im Leben wie im Tode das Beispiel vorzüglicher Heiligkeit gegeben hat. [82]) So weit erweckt er seine Schüler von den Todten, als diese selbst diesem Beispiel im Leben und Tode nachfolgen. Es wäre nicht schwer, die ganze Lehre des Evangeliums nach dieser Annahme zu erklären. Das 15. Kapitel vom ersten Briefe an die Korinther kann nur bei dieser Annahme erklärt so wie Pauli Gründe verstanden werden, während sie nach der gewöhnlichen Annahme sehr schwach erscheinen und leicht sich widerlegen lassen; wobei ich noch unerwähnt lasse, dass überhaupt die Christen das, was die Juden fleischlich auffassen, in geistigem Sinne verstehen. Die Schwäche des Menschen erkenne ich übrigens mit Ihnen an. Allein ich frage Sie, ob wir schwachen Menschen eine so grosse Kemtniss der Natur besitzen, um bestimmen zu können, wie weit ihre Kraft und Macht sich erstreckt, und was ihre Kraft übersteigt? Da Niemand ohne Ueberhebung solche Kenntniss beanspruchen kann, so darf man ohne Eitelkeit die Wunder möglichst aus natürlichen Ursachen erklären; und wenn man Einzelnes nicht erklären und auch nicht beweisen kann, weil es widersinnig ist, so ist es rathsamer, sein Urtheil darüber zurückzuhalten und die Religion, wie ich gesagt, nur auf die Weisheit Gottes zu gründen. [83]) Sie meinen endlich, dass die Stellen aus dem Evangelium Johannis und aus dem Briefe an die Hebräer meinen Ansichten entgegenstehen; allein

dies kommt nur davon, dass Sie die Wendungen orientalischer Sprachen mit dem Maasse der europäischen Sprachweise messen; und wenn auch Johannes sein Evangelium griechisch geschrieben hat, so ist es doch in hebräischem Style abgefasst. Sei dem also, wie ihm wolle, so frage ich, ob Sie glauben, dass, wenn die Schrift sagt, Gott habe in einer Wolke sich offenbaret oder habe in dem Zelte oder im Tempel gewohnt, Gott da selbst die Natur einer Wolke oder eines Zeltes oder Tempels angenommen habe? Das ist vielmehr die Hauptsache, was Christus von sich gesagt, nämlich dass er der Tempel Gottes sei, [83b]) weil, wie ich oben bemerkt, Gott sich vorzüglich in Christus offenbart hat, was Johannes in seiner kräftigern Sprachweise so ausdrückt: Das Wort ist Fleisch geworden. Doch genug davon. [84])

Vierundzwanzigster Brief (Vom 14. Jan. 1676).

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza**.

„Recht handeln."

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Sie haben es getroffen, wenn Sie annehmen, dass ich deshalb jene Schicksals-Nothwendigkeit aller Dinge nicht verbreitet haben möchte, weil sie die Uebung der Tugend schädigen und den Werth von Lohn und Strafe vernichten würde. Was Sie in Ihrem letzten Briefe darüber anführen, scheint mir die Frage noch nicht zu erledigen und kann die Gemüther der Menschen nicht beruhigen. Sind wir Menschen bei allen unseren Handlungen, und zwar bei den moralischen ebenso wie bei den natürlichen, so in Gottes Gewalt wie der Thon in der Hand des Töpfers, so frage ich, mit welcher Stirn kann man noch Jemand von Uns anklagen, dass er so oder anders gehandelt habe, da es ihm überhaupt unmöglich war, anders, als wie geschehen, zu handeln? Können wir dann nicht Alle in gleicher Weise Gott entgegnen: „Dein unbeugsames Schicksal und Deine unwiderstehliche Macht

hat uns so zu handeln genöthigt, und wir haben nicht anders gekonnt; weshalb legst Du uns also so harte Strafen auf, da wir sie doch nicht vermeiden konnten, wenn Du Alles aus höchster Nothwendigkeit nach Deinem Belieben und Gefallen wirkst und leitest?“ Wenn Sie sagen, die Menschen seien vor Gott nur deshalb unentschuldbar, weil sie in Gottes Macht sind, so möchte ich diesen Grund umkehren und mit mehr Recht, wie ich glaube, erwidern, dass gerade deshalb die Menschen entschuldbar sind, weil sie in Gottes Gewalt sind; denn der Einwand liegt auf der Hand: „Deine Macht, o Gott, ist unwiderstehlich; deshalb bin ich mit Recht zu entschuldigen, da ich nicht anders handeln konnte!“ 85)

Wenn Sie endlich auch jetzt noch die Wunder und die Unwissenheit für gleichbedeutend ansehen, so scheinen Sie die Macht Gottes und der Menschen, selbst der klügsten, in dieselben Grenzen einzuschliessen; als wenn Gott nichts thun und hervorbringen könnte, wofür die Menschen nicht den Grund angeben könnten, wenn sie ihre geistigen Kräfte nur anstrengen wollten. 86) Ueberdem ist die Geschichte von Christi Leiden, Tod, Begräbniss und Auferstehung mit so lebhaften und wahren Farben geschildert, dass ich Sie wohl auf Ihr Gewissen fragen darf, ob Sie dies allegorisch oder nicht, vielmehr wörtlich verstehen, sobald Sie nur von der Wahrheit der Geschichte überzeugt sind? Die Nebenumstände, welche von den Evangelisten hierbei so deutlich erzählt worden sind, scheinen durchaus dahin zu drängen, dass man die Erzählung wörtlich zu nehmen hat. Dies Wenige habe ich bei diesem Punkt bemerken wollen und ich bitte, dass Sie es mir vergeben und mir mit Ihrer Offenheit freundlichst antworten.

Ueber die jetzigen Arbeiten der Königl. Sozietät ein ander Mal. Leben Sie wohl und behalten Sie mich lieb.

London, den 14. Januar 1676.

Fünfundzwanzigster Brief (Kurze Zeit nach dem Januar 1676 geschrieben).

Von **Spinoza** an **H. Oldenburg**.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Wenn ich in meinem vorigen Briefe gesagt habe, dass wir deshalb unentschuldbar seien, weil wir in Gottes Macht so wären, wie der Thon in der Hand des Töpfers, so habe ich es in dem Sinne gemeint, dass Niemand Gott es vorwerfen kann, er habe uns eine schwache Natur und eine ohnmächtige Seele gegeben. [87]) So widersinnig, als die Klage eines Kreises sein würde, dass ihm Gott nicht die Eigenschaften einer Kugel zugetheilt, oder die Klage eines Kindes, was am Steine leidet, dass Gott ihm nicht einen gesunden Körper gegeben habe, so widersinnig würde es sein, wenn der geistig schwache Mensch sich beklagen wollte, dass Gott ihm die Geistesstärke und die wahre Erkenntniss und Liebe Gottes selbst versagt habe, und ihm eine so schwache Natur gegeben habe, dass er seine Begierden weder hemmen noch mässigen könne. Denn der Natur jedes Dinges kommt nur das zu, was aus seiner Ursache nothwendig folgt. Dass es nun aber nicht zu jedes Menschen Natur gehört, starken Geistes zu sein, und dass ein gesunder Körper nicht mehr in unserer Macht steht, wie eine gesunde Seele, kann Niemand bestreiten, wenn er nicht die Erfahrung und Vernunft verleugnen will.

Sie sagen jedoch: Wenn die Menschen aus der Nothwendigkeit ihrer Natur sündigen, so sind sie zu entschuldigen; aber Sie erklären sich nicht, was Sie daraus folgern wollen, nämlich ob Gott nicht auf sie zürnen kann, oder ob sie der Seligkeit, d. h. der Erkenntniss und Liebe Gottes würdig sind. Meinen Sie Ersteres, so gebe ich durchaus zu, dass Gott nicht zürnt, da Alles nur nach seinem Willen geschieht; aber ich bestreite, dass deshalb Alle selig werden müssen; denn die Menschen können entschuldbar sein und doch der Seligkeit entbehren und

vielerlei Schmerzen leiden. Denn das Pferd hat keine Schuld, dass es ein Pferd und kein Mensch ist; trotzdem muss es aber ein Pferd und kein Mensch sein, und wer durch den Hundebiss toll wird, ist zwar ohne Schuld, aber wird doch mit Recht getödtet, und wer seine Begierden nicht regeln und durch die Furcht vor dem Gesetz nicht zügeln kann, ist zwar wegen seiner Schwäche zu entschuldigen, aber er kann sich nicht der Gemüthsruhe und der Erkenntniss und Liebe Gottes erfreuen, sondern geht nothwendig zu Grunde. [88]) Auch brauche ich wohl dabei nicht zu erinnern, dass wenn die Schrift sagt, Gott zürne über die Sünder und sei ein Richter, der über die Handlung der Menschen erkenne, entscheide und urtheile, dies nach menschlicher Weise und nach der gewohnten Weise der Menge geschieht; denn die Schrift will keine Philosophie lehren, und die Menschen nicht gelehrt, sondern gehorsam machen.

Weshalb ich übrigens deshalb, weil ich die Wunder und die Unwissenheit für gleichbedeutend ansehe, die Macht Gottes und die Kenntniss der Menschen in dieselben Grenzen einschliessen soll, sehe ich nicht ein.

Uebrigens nehme ich mit Ihnen das Leiden; den Tod und das Begräbniss Christi im wörtlichen Sinne; aber seine Wiederauferstehung nur im allegorischen Sinne. Allerdings erzählen die Evangelisten sie mit solchen Nebenumständen, dass man nicht bestreiten kann, wie sie selbst geglaubt haben, Christus sei körperlich wieder auferstanden, gen Himmel gefahren und sitze zur Rechten Gottes, und wie diese Vorgänge von den Ungläubigen ebenfalls hätten gesehen werden können, wenn sie da mit dabei gewesen wären, wo Christus seinen Jüngern erschienen ist. Indess konnten diese unbeschadet der christlichen Lehre hierin sich täuschen, wie dies auch andern Propheten so gegangen ist, wovon ich in dem Vorgehenden Beispiele gegeben habe. Dagegen rühmt sich Paulus, welchem Christus nachher auch erschienen ist, dass er Christus nicht seinem Fleische, sondern seinem Geiste nach erkannt habe. [88 b]) Leben Sie wohl, verehrter Herr, und seien Sie meines Eifers und meiner Liebe zu Ihnen in allen Dingen versichert. [89])

Sechsundzwanzigster Brief (Vom 24. Febr. 1663).

Von **Simon v. Vries** [90]) an **Spinoza**.

Liebster Freund!

Schon längst wollte ich bei Ihnen sein; nur die Jahreszeit und der harte Winter waren mir nicht günstig. [90 a]) Wenn ich indess auch körperlich fern von Ihnen bin, so sind Sie doch im Geiste mir oft gegenwärtig, namentlich wenn ich Ihre Schriften in die Hand nehme und darin verweile. Da jedoch mir bei den Definitionen nicht Alles klar ist, so habe ich mich, Ihrer eingedenk, zu diesem Briefe entschlossen. Ich habe früher Herrn Borell, [90 b]) einen Mathematiker von scharfem Geist, hierüber befragt, und dieser schreibt mir Folgendes: „Die Definitionen dienen bei den Beweisen als Prä-„missen. Man muss sie deshalb als selbstverständlich „anerkennen; sonst kann eine wissenschaftliche oder ge-„wisse Erkenntniss durch sie nicht gewonnen werden.“ [91]) Und an einer andern Stelle sagt er: „Man darf nicht „leichthin, sondern mit der höchsten Vorsicht die Art „des Aufbaues auswählen, d. h. den wesentlichen und „bekanntesten ersten Zustand eines Gegenstandes. Denn „wenn die Konstruktion und der angeführte Zustand un-„möglich ist, so giebt es keine wissenschaftliche Defini-„tion. Wenn z. B. Jemand sagte: Zwei gerade Linien, „welche einen Raum einschliessen, heissen figurenhafte, „so wäre dies eine Definition von einem Nicht-Dinge, und „es wäre unmöglich; man würde deshalb vielmehr Un-„kenntniss als Erkenntniss daraus ableiten. Ist ferner „der Aufbau oder der genannte Zustand zwar möglich „und wahr, aber von uns nicht erkannt oder uns zwei-„felhaft, so giebt es auch keine gute Definition, da die „Folgerungen aus Unbekanntem und Zweifelhaftem eben-„falls ungewiss und zweifelhaft sein werden, und daher „nur Vermuthungen und Meinungen, aber keine sichere „Wissenschaft ergeben.“

Indess scheint Tacquet [92]) damit nicht übereinzustimmen, welcher meint, dass man auch von einem falschen Satze zu einer wahren Konklusion gelangen könne,

wie Ihnen bekannt ist. Dagegen sagt Clavius [93]), dessen Ansicht er ebenfalls erwähnt: „Definitionen sind Kunst-„worte, und man braucht keinen Grund dafür anzugeben, „weshalb ein Gegenstand so oder anders definirt werde; „es genügt, wenn die definirte Bestimmung einem Gegen-„stande nur erst beigelegt wird, wenn bewiesen worden, „dass sie ihm beiwohne." [94])

Das, was Borellus sagt, wonach die Definition eines Gegenstandes aus einem ersten und wesentlichen Zustand oder Aufbau bestehen müsse, scheint mir am klarsten und richtigsten. Dagegen meint Clavius, es sei gleichgültig, ob der Zustand der erste oder bekannteste oder der wahre sei oder nicht, wenn nur die bezeichnete Definition keinem Gegenstande eher beigelegt werde, bevor es bewiesen worden.

Ich würde die Ansicht des Borellus der des Clavius vorziehen; aber ich weiss nicht, welcher Sie beistimmen, oder ob Sie keiner von Beiden zustimmen. Da ich in solche Schwierigkeiten über die Natur der Definitionen, welche zu den Grundlagen der Beweise gehören, gerathen bin, und ich mich nicht herauswinden kann, so wünsche und bitte ich gar sehr, dass Sie mir, wenn Ihre Geschäfte und Ihre Musse es gestatten, Ihre Ansicht hierüber gefälligst mittheilen und zugleich angeben, wie sich die Axiome von den Definitionen unterscheiden. Borellus nimmt hier nur einen Unterschied in Worten an; allein ich glaube, Sie sind anderer Ansicht. Ferner verstehe ich die dritte Definition nicht. [95]) Ich entsinne mich, dass Sie mir im Haag sagten, jede Sache könne auf zwiefache Weise betrachtet werden; entweder so, wie sie an sich ist, oder so, wie sie auf Anderes sich bezieht. So kann z. B. der Verstand unter dem Denken aufgefasst werden, oder als aus Vorstellungen bestehend. Aber ich kann hier den Unterschied nicht finden; denn wenn ich das Denken richtig auffasse, so muss ich es unter die Vorstellungen befassen, weil das Denken nothwendig zerstört wird, wenn ich alle Vorstellungen aus ihm entferne; da ich kein deutliches Beispiel zu dieser Frage habe, bleibt mir die Sache etwas dunkel und bedarf einer weitern Erklärung. [96]) Endlich sagen Sie in der Erläuterung zu Lehrsatz 10, Th. I. im Anfange: „Hieraus erhellt, dass, wenn-„gleich zwei Attribute als wirklich verschieden, d. h.

„eines ohne die Hülfe des andern vorgestellt werden, „man deshalb doch nicht schliessen kann, dass sie zwei „Dinge oder zwei verschiedene Substanzen seien. Denn „die Substanz hat die Natur, dass jedes ihrer Attribute „für sich vorgestellt wird, da alle Attribute, welche sie „hat, zugleich in ihr gewesen sind.“ Sie scheinen hier anzunehmen, die Natur der Substanz sei so beschaffen, dass sie mehrere Attribute haben könne. Dies ist aber noch nicht bewiesen, wenn man nicht die Definition 6 der unbedingt unendlichen Substanz oder Gottes so ansieht. Nimmt man dagegen an, dass jede Substanz nur ein Attribut habe, so könnte ich, wenn ich zwei Vorstellungen von zwei Attributen hätte, mit Recht schliessen, dass, wo zwei verschiedene Attribute sind, auch zwei verschiedene Substanzen seien. Auch hierüber bitte ich Sie um eine deutlichere Erklärung.

Ich schliesse, geehrter Herr, und erwarte Ihre Antwort mit erster Gelegenheit. [97])

Ihr

ergebener

S. J. von Vries.

Amsterdam, den 24. Febr. 1663.

Siebenundzwanzigster Brief (Bald nach dem 24. Februar 1663 geschrieben).

Von **Spinoza** an **Simon von Vries**.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Verehrter Freund! [97 b])

Was die von Ihnen gestellten Fragen anlangt, so kommen Ihre Bedenken davon, dass Sie die Arten der Definitionen nicht unterscheiden; die eine dient zur Erklärung des Gegenstandes, dessen Wesen allein man sucht, und worüber allein man zweifelt; die andere wird nur aufgestellt, damit man sie prüfe; denn die, welche einen bestimmten Gegenstand betrifft, muss wahr sein, während dies bei der andern nicht erforderlich ist. Wenn z. B. Jemand von mir eine Beschreibung von Salomon's Tempel verlangt, so muss ich ihm die wahre geben, wenn

ich nicht mit ihm scherzen will. Habe ich mir dagegen einen Tempel in meinem Kopfe ausgedacht, den ich bauen will, und aus dessen Beschreibung ich schliesse, dass ich dazu mir ein Grundstück von solcher Grösse, so viel tausend Ziegel und andere Materialien kaufen müsse, wird da ein vernünftiger Mensch mir sagen, ich hätte schlecht geschlossen, weil ich vielleicht eine falsche Definition benutzt habe? Oder wird da Jemand verlangen, ich solle meine Definition beweisen? Das hiesse nichts anderes, als dass ich das, was ich gedacht, nicht gedacht hätte, oder ich solle von dem, was ich gedacht, beweisen, dass ich es gedacht hätte; was nur Possen wären. Deshalb erklärt entweder die Definition einen Gegenstand, wie er ausserhalb des Denkens besteht; dann muss sie wahr sein, und sie unterscheidet sich dann von den Lehrsätzen oder Axiomen nur darin, dass die Definition blos das Wesen der Dinge oder ihrer Zustände betrifft, während die Lehrsätze und Axiome sich weiter und auch auf die ewigen Wahrheiten erstrecken. [98]) Die andere Art der Definition erklärt eine Sache, wie man sie vorstellt, oder vorstellen kann, und dann unterscheidet sie sich von den Axiomen und Lehrsätzen darin, dass sie überhaupt nur vollständig gefasst werde, aber nicht in Rücksicht auf ihre Wahrheit, wie das Axiom. [99]) Deshalb ist die Definition schlecht, die nicht verstanden wird. Um dies deutlich zu machen, nehme ich das Beispiel von Borellus. Wenn Jemand sagte: Zwei gerade Linien, die einen Raum einschliessen, sollen figurale heissen, so wäre die Definition gut, wenn er dabei unter gerader Linie das verstände, was Alle unter der krummen verstehen (denn dann würde man unter jener Definition eine Gestalt wie ( ) oder eine ähnliche verstehen); nur darf er dann die Vierecke und Anderes nicht zu den Figuren rechnen. Versteht er aber unter Linien das, was man gewöhnlich darunter versteht, so ist die Sache unverständlich und die Definition daher keine. Bei Borellus, zu dem Sie neigen, wird dies Alles vermengt. Ich gebe noch ein anderes Beispiel, nämlich das von Ihnen zuletzt erwähnte. Wenn ich sage, jede Substanz habe nur ein Attribut, so ist dies nur ein blosser Lehrsatz ohne Beweis; wenn ich aber sage: Unter Substanz verstehe ich das, was blos aus einem Attribute besteht, so

ist diese Definition gut, sobald ich nur nachher die aus mehreren Attributen bestehenden Dinge mit einem andern Namen als Substanz benenne. [100]) Wenn Sie aber sagen, ich beweise nicht, dass die Substanz (oder ein Ding) mehrere Attribute haben könne, so haben Sie vielleicht auf die Beweise nicht Acht geben wollen. Ich habe deren zwei angegeben; [101]) den ersten, wonach nichts klarer ist, als dass jedes Ding von uns unter einem Attribut aufgefasst werden muss, und dass, je mehr ein Ding an Realität oder Sein enthält, um so mehr Attribute ihm zukommen. Deshalb ist ein unbedingt unendliches Wesen dahin zu definiren, dass u. s. w. Der zweite und nach meiner Meinung vornehmste Beweis ist, dass, je mehr Attribute ich einem Dinge beilege, um so mehr ich genöthigt bin, ihm das Dasein beizulegen, d. h. um so mehr fasse ich es als ein wahres auf, also gerade das Gegentheil von dem Falle, wenn ich eine Chimäre oder etwas Aehnliches erdacht hätte. [102]) Wenn Sie weiter sagen, dass Sie ein Denken ohne Vorstellungen nicht begreifen können, weil man mit den Vorstellungen auch das Denken aufhebe, so wird Ihnen dies begegnen, weil, wenn Sie, als denkendes Wesen, das thun, Sie alle ihre Gedanken und Begriffe beseitigen. Deshalb ist es nicht wunderbar, dass nach Abtrennung aller Ihrer Gedanken, Ihnen Nichts zum Denken bleibt. Zur Sache selbst möchte ich indess wohl klar und deutlich gezeigt haben, dass der Verstand, selbst als unendlicher, zur gewirkten Natur, aber nicht zur wirkenden gehört. [103])

Was das Verständniss der dritten Definition anlangt, so wüsste ich nicht, was Sie da aufhalten könnte. Diese Definition lautet, wie ich, wenn ich nicht irre, sie Ihnen mitgetheilt habe: „Unter Substanz verstehe ich das, was „in sich ist und durch sich vorgestellt wird, d. h. Etwas, „dessen Vorstellung nicht die Vorstellung von etwas An-„derem einschliesst. Unter Attribut verstehe ich dasselbe, „ausser dass das Attribut in Beziehung auf das Denken „ausgesagt wird, welches der Substanz eine solche be-„stimmte Natur zutheilt.“ [104]) Diese Definition erläutert, sollte ich meinen, klar genug, was ich unter Substanz und Attribut verstanden wissen will. Sie wünschen jedoch, ich solle Ihnen durch ein Beispiel, obwohl es keineswegs nöthig ist, erläutern, wie man dieselbe Sache mit zwei

verschiedenen Namen bezeichnen könne. Indess will ich Ihnen, damit ich nicht geizig scheine, zweie geben. Erstens wird unter Israel der dritte Erzvater verstanden, und denselben bezeichne ich auch mit Jacob, welchen Namen er erhielt, weil er die Ferse seines Bruders ergriffen hatte. Zweitens verstehe ich unter Ebene das, was alle Lichtstrahlen ohne Veränderung zurückwirft; dasselbe verstehe ich unter Weiss, nur dass Weiss in Beziehung auf den die Ebene anschauenden Menschen ausgesagt wird; u. s. w. 105)

Achtundzwanzigster Brief (Wahrscheinlich bald nach vorstehendem Briefe geschrieben).

Von **Spinoza** an **Simon von Vries.**

Werther Freund!

Sie fragen mich, ob man der Erfahrung bedarf, um zu wissen, ob die Definition eines Attributes richtig sei? Hierauf antworte ich, dass wir der Erfahrung nur für das bedürfen, was aus der Definition einer Sache nicht abgeleitet werden kann, wie z. B. das Dasein der Zustände; denn dieses kann man aus der Definition nicht folgern. Dies gilt aber nicht von dem, wo das Dasein von dem Wesen des Dinges nicht zu unterscheiden ist, und deshalb aus dessen Definition geschlossen werden kann. Dies könnte vielmehr keine Erfahrung uns lehren, da diese das Wesen der Dinge nicht ergiebt; vielmehr kann sie höchstens unsere Seele veranlassen, dass sie über das bestimmte Wesen gewisser Dinge nachdenke. Da nun das Dasein der Attribute von ihrem Wesen nicht verschieden ist, so können wir sie auch durch keine Erfahrung kennen lernen. 106)

Wenn Sie mich ferner fragen, ob die Dinge oder die Zustände derselben ewige Wahrheiten sind? so sage ich: allerdings, 107) und wenn Sie fragen, weshalb ich die Dinge nicht so nenne, so geschieht es, um sie, wie Alle thun, von den ewigen Wahrheiten zu unterscheiden, welche keine Dinge und keine Zustände derselben bezeichnen, wie

z. B. der Satz: Aus Nichts wird Nichts. Diese und ähnliche Sätze nennt man schlechthin ewige Wahrheiten, womit nur gesagt sein soll, dass dergleichen nur in der Seele ihren Sitz haben; u. s. w. [108]

Neunundzwanzigster Brief (Vom 20. April 1663).

Von **Spinoza** an den gelehrten und erfahrenen Herrn **L. M. P. M. Q. D.** [109]

Liebster Freund!

Ihre beiden Briefe habe ich erhalten; den vom 11. Januar überbrachte mir Freund NN.; den vom 26. März hat ein anderer Freund, ich weiss nicht welcher, von Leyden geschickt. [110] Beide waren mir höchst erfreulich, zumal ich daraus sah, dass bei Ihnen Alles gut geht und Sie meiner noch gedenken. Für die mir von Ihnen immer erwiesene Liebe und Ehre sage ich Ihnen meinen vollsten Dank, und seien Sie von meiner Anhänglichkeit überzeugt, wie ich Ihnen bei jeder Gelegenheit nach meinen schwachen Kräften durch die That bewiesen werde. Um gleich damit anzufangen, will ich auf die Fragen in Ihren Briefen antworten. Sie wünschen, dass ich Ihnen meine Gedanken über das Unendliche mittheile, und es soll gern geschehen.

Die Frage über das Unendliche haben Alle immer für höchst schwer, ja unauflöslich gehalten, weil sie nicht zwischen dem unterschieden haben, was seiner Natur oder der Kraft seiner Definition zufolge unendlich ist, und dem, was keine Grenze hat und zwar nicht vermöge seines Wesens, sondern vermöge seiner Ursache. Ferner, weil sie nicht unterschieden haben zwischen dem, was unendlich heisst, weil es keine Grenze hat, und zwischen dem, dessen Theile, obgleich wir von ihm ein Grösstes und Kleinstes haben, wir doch durch keine Zahl erreichen und ausdrücken können; endlich weil sie nicht zwischen dem unterschieden haben, was man blos denken, aber sich nicht bildlich vorstellen kann, und dem, was man sich auch bildlich vorstellen kann. Hätte man,

wie gesagt, hierauf geachtet, so würde man nicht durch eine so grosse Menge von Schwierigkeiten überwältigt worden sein und hätte dann klar erkannt, welches Unendliche nicht in Theile getheilt werden oder keine Theile haben kann und bei welchem dagegen dies ohne Widerspruch angeht. Auch hätte man dann erkannt, welches Unendliche ohne Widerspruch grösser als ein anderes vorgestellt werden kann, und welches dies nicht zulässt. Dies wird sich aus dem Folgenden klar ergeben. [111])

Vorher will ich indess Einiges über die vier Begriffe, nämlich über die Substanz, den Zustand, die Ewigkeit und die Dauer sagen. Bei der Substanz bemerke ich zunächst, dass zu ihrem Wesen das Dasein gehört, d. h. aus ihrem blossen Wesen und ihrer Definition folgt dass sie besteht. Dies habe ich Ihnen, wenn mein Gedächtniss mich nicht trägt, früher mündlich ohne Hülfe anderer Lehrsätze bewiesen. [112]) Das Zweite, was daraus folgt, ist, dass von jeder Substanz in ihrer Art nicht viele, sondern nur eine besteht. [113]) Drittens kann jede Substanz nur als unendlich aufgefasst werden. [114]) Die Erregungen der Substanz nenne ich Zustände; [115]) ihre Definition kann, da sie nicht die Definition einer Substanz ist, ihr Dasein nicht einschliessen. Deshalb kann man sie, trotz ihres Daseins, als nicht daseiend sich vorstellen. Daraus folgt weiter, dass, wenn man nur das Wesen der Zustände und nicht die Ordnung der ganzeu Natur beachtet, man aus ihrem Dasein nicht folgern kann, dass sie später bestehen oder nicht bestehen werden und dass sie früher bestanden oder nicht bestanden haben. Hieraus ergiebt sich klar, dass man das Dasein der Substanz ihrer ganzen Art nach von dem Dasein der Zustände verschieden vorstellt. Daraus ergiebt sich der Unterschied zwischen der Ewigkeit und der Dauer. Mit der Dauer kann man nur das Dasein der Zustände erklären; aber das der Substanz nur durch die Ewigkeit, d. h. durch einen unendlichen Genuss des Daseins oder des Seins, was im Lateinischen sich nur ausdrücken lässt, wenn man der Sprache Gewalt anthut. [116])

Aus alledem ergiebt sich klar, das man das Dasein und die Dauer der Zustände, wenn man blos, wie meistentheils, nur auf ihr Wesen und nicht auf die Ordnung der Natur achtet, nach Belieben und daher ohne den Begriff

von ihnen zu zerstören, bestimmen, grösser und kleiner vorstellen und in Theile theilen kann, während die Ewigkeit und die Substanz, die man nur als unendlich auffassen kann, dies nicht gestattet, ohne ihren Begriff zu zerstören. Deshalb sprechen diejenigen nur leeres Geschwätz, wo nicht zu sagen, Unsinn, welche meinen, dass die Substanz ausgedehnt und aus Theilen oder von einander verschiedenen Körpern zusammengesetzt sei. Es ist gerade so, als wenn Jemand durch blosses Zusetzen und Anhäufen vieler Kreise ein Viereck oder Dreieck oder etwas Anderes, in seinem Wesen ganz Verschiedenes zu Stande bringen wollte. Deshalb fällt alles jenes Gerümpel von Gründen, mit denen die Philosophen die ausgedehnte Substanz als endlich darlegen wollen, von selbst zusammen; denn sie setzen alle eine körperliche, aus Theilen zusammengesetzte Substanz voraus. Ebenso konnten Andere, die nachher glaubten, dass die Linie sich aus Punkten zusammensetze, viele Beweisgründe auffinden, um zu zeigen, dass die Linie nicht ohne Ende theilbar sei.

Wenn Sie aber fragen, weshalb wir von Natur so geneigt seien, die ausgedehnte Substanz zu theilen, so antworte ich, weil wir die Grösse auf zweierlei Weise vorstellen; einmal abstrakt und oberflächlich, wie man sie sich mit Hülfe der Sinne bildlich vorstellt und dann als Substanz, was nur durch reines Denken geschieht. Giebt man also nur auf die Grösse, wie man sie im bildlichen Vorstellen hat, Acht, was meistentheils und am leichtesten geschieht, so zeigt sie sich theilbar, begrenzt, aus Theilen zusammengesetzt und vielfach. Giebt man aber auf sie Acht, wie sie im Verstande ist und fasst man sie so auf, wie sie in sich ist, was sehr schwer ist, so zeigt sie sich, wie ich Ihnen früher schon genügend bewiesen habe, als unendlich, untheilbar und einzig. [117])

Ferner entsteht daraus, dass man die Dauer und die Grösse beliebig bestimmen kann, sofern man letztere abgetrennt von der Substanz und erstere abgetrennt von dem Zustande, wodurch sie von den ewigen Dingen abfliesst, sich vorstellt, die Zeit und das Maass; die Zeit dient der Bestimmung der Dauer und das Maass der Bestimmung der Grösse in der Weise, dass man sie, soweit als möglich, sich leicht bildlich vorstellen kann. Ferner entsteht aus der Trennung der Zustände der Substanz

von dieser selbst, welche wir auf Klassen zurückführen, um sie möglichst leicht bildlich auffassen zu können, die Zahl, wodurch wir sie bestimmen. Hieraus erhellt klar, dass das Maass, die Zeit und die Zahl nur Zustände des Denkens oder vielmehr des bildlichen Vorstellens sind.[118]) Man kann sich daher nicht wundern, wenn Alle, welche mit dergleichen Begriffen, die sie überdem falsch aufgefasst haben, den Fortschritt in der Natur haben erkennen wollen, sich so merkwürdig verwickelt haben, dass sie zuletzt nicht anders herauskommen konnten, als indem sie alle Schranken durchbrachen und das Verkehrte und Verkehrteste zuliessen: denn Vieles kann nicht durch bildliches Vorstellen, sondern nur durch blosses Denken erfasst werden, wie die Substanz, die Ewigkeit und dergleichen mehr. Wenn Jemand diese mit Begriffen, die nur der Einbildungskraft dienen, erklären will, so ist es ebenso, als wenn er absichtlich in seinem bildlichen Vorstellen unsinnig sein will. Selbst die Zustände der Substanz können nicht richtig begriffen werden, wenn man sie mit solchen Gedankendingen oder eingebildeten Dingen verwechselt. Denn wenn man dies thut, so trennt man sie von der Substanz und dem Zustande, von welchen sie von Ewigkeit abfliessen und ohne die sie niemals richtig erkannt werden können.

Um dies deutlicher einzusehen, nehmen Sie folgendes Beispiel: Fasst nämlich Jemand die Dauer abstrakt auf und beginnt er, sie in seiner Verwechselung mit der Zeit in Theile zu theilen, so kann er nie einsehen, wie z. B. eine Stunde vorübergehen kann. Denn dazu ist nöthig, dass erst ihre Hälfte vorbeigehe und dann wieder die Hälfte des Restes und dann wieder die Hälfte dieses Restes und sofort; zieht man so ohne Ende die Hälfte ab, so kann man niemals zu Ende kommen.[119]) Deshalb wagten Viele, welche die Gedankendinge von den wirklichen zu unterscheiden nicht gewöhnt waren, die Dauer aus Zeitpunkten zu bilden; aber sie fielen damit in die Scylla, während sie die Charybdis vermeiden wollten. Denn die Dauer aus Zeitpunkten zu bilden, ist dasselbe, als die Zahl aus der Addition von blossen Nullen bilden zu wollen.

Aus dem Gesagten erhellt weiter, dass weder die

Zahl, noch das Maass, noch die Zeit unendlich sein können, da sie nur Hülfsmittel des bildlichen Vorstellens sind; ohnedem wäre die Zahl nicht Zahl und das Maass nicht Maass und die Zeit nicht Zeit. Daraus erhellt, dass Viele, welche diese Vorstellungen, mit wirklichen Dingen verwechselten und die wahre Natur dieser nicht kannten, die Wirklichkeit des Unendlichen geleugnet haben. [120]) Wie jämmerlich indess ihre Beweise sind, wissen die Mathematiker, welchen Gründe solcher Art in Dingen kein Bedenken machen konnten, die sie klar einsahen. Sie fanden Vieles, was durch keine Zahl dargelegt werden kann und dies zeigt, dass die Zahlen nicht zur Bestimmung von Jedwedem sich eignen. Auch haben die Mathematiker Vieles, was durch keine Zahl erreicht werden kann, sondern jede angebliche übersteigt. Aber sie folgern daraus nicht, dass dergleichen wegen der Menge der Theile alle Zahl übersteige, sondern weil die Natur des Gegenstandes sich ohne offenbaren Widerspruch mit keiner Zahl verträgt. So übersteigen z. B. die Ungleichheiten des Raumes zwischen den beiden Kreisen AB und CD und die Veränderungen, welche ein darin sich bewegender Stoff erleiden muss, jede angebliche Zahl, und doch wird dies nicht aus der übermässigen Grösse des Zwischenraumes gefolgert, da die Ungleichheiten eines solchen Raumes, wenn man ihn auch noch so klein annimmt, doch jede Zahl übersteigen. Auch folgert man dies nicht, wie in anderen Fällen, daraus, dass hier kein Grösstes und kein Kleinstes vorhanden sei; denn Beides ist in diesem Beispiele vorhanden; das Grösste bei AB, das Kleinste CD; vielmehr folgert man es nur daraus, weil die Natur des Raumes zwischen zwei Kreisen mit verschiedenen Mittelpunkten dies nicht gestattet. Wollte daher Jemand alle diese Ungleichheiten durch eine bestimmte Zahl ausdrücken, so müsste er zugleich bewirken, dass der Kreis kein Kreis bliebe. [121])

No 6

A
B
C
D

Ebenso würde, um auf unseren Gegenstand zurückzukommen, Jemand, wenn er alle bis jetzt Statt gehabten Bewegungen des Stoffes bestimmen wollte, indem er ihre Dauer auf eine bestimmte Zahl und Zeit zurückführte,

damit die körperliche Substanz, die man sich nur als daseiend vorstellen kann, ihrer Zustände berauben und bewirken, dass sie die Natur, welche sie hat, nicht hätte. Ich könnte dies und vieles Andere, was ich in diesem Briefe berührt, klar beweisen, wenn ich es nicht für überflüssig hielte.

Aus dem bisher Gesagten ist klar zu ersehen, dass Manches seiner Natur nach unendlich ist und in keiner Weise endlich vorgestellt werden kann; [122]) Anderes ist es vermöge der Ursache, der es anhängt, obgleich es für sich betrachtet, in Theile gesondert und als endlich aufgefasst werden kann; [123]) Anderes wieder ist unendlich, oder wenn man lieber will, endlos, weil man es durch keine Zahl ausdrücken kann, obgleich es grösser oder kleiner vorgestellt werden kann; [124]) da dergleichen, was durch keine Zahl ausgedrückt werden kann, deshalb nicht nothwendig sich gleich sein muss, wie das obige Beispiel und viele andere ergeben.

Somit habe ich die Ursachen der Irrthümer und Verwirrungen, welche in Betreff der Frage über das Unendliche enstanden sind, kurz dargelegt und ich glaube, so erklärt, dass keine Frage über das Unendliche unberührt geblieben ist oder nicht aus dem Gesagten leicht gelöst werden kann. Es wird also nicht lohnen, Sie länger hierbei aufzuhalten.

Indess will ich hier beiläufig noch erwähnen, dass die neueren Paripatetiker den Beweis der älteren für das Dasein Gottes wohl nicht richtig verstanden haben. Dieser lautet, wie ich ihn bei dem Juden Rab Ghasdaj [125]) finde, dahin: „Geht die Reihe der Ursachen ohne Ende fort, „so ist alles Daseiende auch bewirkt: aber kein Bewirktes „besteht nothwendig vermöge seiner Natur und deshalb „ist dann Nichts in der Natur, mit dessen Wesen das „Dasein nothwendig verknüpft ist. Dies ist aber wider„sinnig, folglich auch Jenes.“ — Die Kraft dieses Beweises liegt also nicht darin, dass es unmöglich sei, dass ein Unendliches wirklich bestehe, oder dass die Reihe der Ursachen ohne Ende fortgehe; sondern nur darin, dass von den Gegnern angenommen wird, Dinge, die ihrer Natur nach nicht nothwendig bestehen, würden nicht zuletzt von einem Dinge zum Dasein bestimmt, was seiner Natur nach nothwendig besteht.

Ich würde jetzt, da die Zeit mich drängt, zu Ihrem zweiten Briefe übergehen; indess werde ich auf dessen Inhalt dann, wenn Sie mich mit Ihrem Besuch beehren, bequemer antworten können. Kommen Sie daher, sobald Sie können; denn die Zeit zu meinem Umzuge rückt schnell heran. So viel für heute. Leben Sie wohl und gedenken Sie meiner, der ich bleibe u. s. w.

Dreissigster Brief (Vom 20. Juli 1664).

Von **Spinoza** an **Peter Balling**. [126])

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung, wahrscheinlich aus dem Holländischen.) [127])

Lieber Freund!

Ihr letzter Brief, ich glaube vom 26. vorigen Monats, ist richtig in meine Hände gelangt. Er hat mich sehr betrübt und besorgt gemacht, obgleich ich mich beruhige, wenn ich die Klugheit und Geistesstärke erwäge, mit der Sie die Unannehmlichkeiten des Schicksals oder vielmehr der öffentlichen Meinung gerade da zu verachten verstehen, wo Sie von ihnen mit den stärksten Waffen angegriffen werden. Indess wächst doch meine Sorge mit jedem Tage und ich bitte und beschwöre Sie deshalb bei unserer Freundschaft, dass Sie mir recht Ausführliches mittheilen. — Was die von Ihnen erwähnten Vorbedeutungen anlangt, wonach Sie von Ihrem Kinde, als es gesund und kräftig war, solche Seufzer gehört, wie es bei seiner Krankheit und spätern Tode von sich gegeben, so möchte ich glauben, dass es nur Einbildungen und keine wahren Seufzer gewesen sind; denn Sie sagen, dass, als Sie sich aufrichteten und genauer hinhörten, sie dieselben nicht so deutlich gehört haben, als vorher und nachher, wo Sie wieder in Schlaf verfallen sind. Dies zeigt wirklich, dass diese Seufzer nur Einbildungen gewesen sind, die unbeschränkt und ungehemmt gewisse Seufzer Ihnen wirksamer und lebhafter vorspiegeln konnten, als da, wo Sie sich aufrichteten und nach dem bestimmten Orte hinhörten. Ich kann das, was ich sage, durch einen Fall

bestätigen und zugleich erklären, der mir selbst verflossenen Winter in Rhynsburg begegnete. Als ich da früh bei Tagesgrauen aus einem sehr schweren Traume erwachte, schwebten mir die in dem Traume vorgekommenen Bilder so lebhaft vor den Augen, als wären es wirkliche Dinge; namentlich galt dies von einem schwarzen und aussätzigen Brasilianer, den ich vorher nie gesehen hatte. Dieses Bild verschwand grösstentheils, als ich, um mich zu zerstreuen, die Augen auf ein Buch oder etwas Anderes richtete; sowie ich aber die Augen wieder abwendete und nichts aufmerksam betrachtete, so erschien mir das Bild jenes Aethiopiers [128]) wieder ebenso lebhaft und wiederholt, bis es nach und nach ganz verschwand. Hiernach ist mir in meinem innern Gesichtssinne dasselbe, wie Ihnen in dem Gehörsinne, begegnet; da aber die Ursachen ganz verschieden waren, so wurde Ihr Fall, aber nicht der meinige, zu einer Vorbedeutung. Aus dem Folgenden wird sich dies deutlicher ergeben.

Die Wirkungen der Einbildungskraft entspringen aus dem Zustande des Körpers oder der Seele; um nicht zu ausführlich zu werden, beweise ich dies jetzt nur aus der Erfahrung. Wir wissen aus Erfahrung, dass Fieber und andere Erschütterungen des Körpers die Ursache des Irreredens sind, und dass Leute mit dickem Blute nur Streit, Widerwärtigkeiten, Mord und Aehnliches sich einbilden. Wir sehen auch, dass die Einbildungskraft durch Seelenzustände allein beeinflusst wird, da sie, wie wir wissen, in Allem den Spuren des Verstandes folgt und sie ihr Bilder und Worte in derselben Ordnung verbindet und verknüpft, wie der Verstand seine Beweise. Wir können deshalb beinah nichts denken, aus dessen Spuren die Einbildungskraft nicht irgend ein Bild hervorbringt. Wenn dies sich so verhält, so meine ich, dass alle Erzeugnisse der Einbildungskraft, die aus körperlichen Ursachen hervorgehen, niemals die Anzeichen von kommenden Dingen sein können; denn ihre Ursachen schliessen solche kommende Sachen nicht ein. Dagegen können die Erzeugnisse oder Bilder der Einbildungskraft, die aus Zuständen der Seele herkommen, allerdings Vorzeichen einer kommenden Sache sein, weil die Seele etwas Zukünftiges sich verworren vorstellen kann. Deshalb kann sie sich dergleichen so stark und lebhaft vorstellen, als

wenn die Sache gegenwärtig wäre; denn der Vater (um ein Beispiel anzuführen, was dem Ihrigen ähnelt) liebt seinen Sohn derart, dass er und der geliebte Sohn gleichsam nur Einer sind; und (nach dem, was ich bei anderer Gelegenheit dargelegt habe) von den Erregungen des Wesens des Sohnes und des daraus Folgenden muss es innerhalb des Denkens nothwendig eine Vorstellung geben und der Vater ist wegen seiner mit dem Sohne bestehenden Vereinung ein Theil des Sohnes und es muss nothwendig die Seele des Vaters an dem idealen Wesen des Sohnes und seinen Erregungen und den Folgen derselben theilnehmen, wie ich anderwärts ausführlicher dargelegt habe. Wenn daher die Seele des Vaters ideal an dem, was aus dem Wesen des Sohnes folgt, Theil hat, so kann, wie gesagt, der Vater mitunter etwas, was aus dem Wesen des Sohnes folgt, sich so lebhaft vorstellen, als wenn es ihm gegenwärtig wäre, [129]) sofern nur die nachstehenden Bedingungen zugleich vorhanden sind: 1) dass das Ereigniss, welches den Sohn trifft, ein erhebliches in seinem Leben ist; 2) dass es ein solches ist, was leicht bildlich vorgestellt werden kann; 3) dass die Zeit des Eintreffens dieses Ereignisses nicht zu entfernt ist, 4) und dass der Körper sich wohl befindet, nicht blos in Bezug auf Gesundheit, sondern auch rücksichtlich der Freiheit von allen Sorgen und Geschäften, welche die Sinne von aussen stören. Die Sache wird ferner noch dadurch unterstützt, wenn man an das denkt, was die am meisten verwandten Vorstellungen erweckt; wenn man z. B., während man mit Diesem oder Jenem spricht, Seufzer hört, dann werden, wenn man wieder an diesen Menschen denkt, meistentheils die Seufzer, welche man während jenes Gesprächs damals mit seinen Ohren hörte, wieder in das Gedächtniss kommen.

Dies, verehrter Freund, ist meine Ansicht über Ihre Frage. Ich bin allerdings sehr kurz gewesen, aber absichtlich, damit Sie Gelegenheit erhalten, über die Frage bei nächster Gelegenheit an mich zu schreiben; u. s. w.

Voorburg, den 26. Juli 1664.

Einunddreissigster Brief (Vom 12. Dec. 1664).

Von **Wilhelm v. Blyenbergh** an **Spinoza.** [130])

(Der Lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Mein Herr und unbekannter Freund!

Schon öfters habe ich in Ihrer kürzlich erschienenen Abhandlung und in deren Anhang [131]) aufmerksam gelesen. Ich sollte allerdings mehr Anderen als Ihnen erzählen, welche Gründlichkeit ich darin angetroffen und welche Freude sie mir gemacht hat; doch kann ich Ihnen nicht verschweigen, dass je öfter ich sie lese, sie um so mehr mir gefällt; immer finde ich dann Etwas, was ich bisher noch nicht bemerkt hatte. Indess halte ich (um nicht als Schmeichler in diesem Briefe zu erscheinen) mit meiner Bewunderung des Verfassers ein; ich weiss, dass die Götter Alles der Arbeit gewähren. Damit ich Sie indess nicht zu lange in der Spannung lasse, wer es ist und wie es kommt, dass ein Unbekannter so frei ist, an Sie in dieser Weise zu schreiben, so sage ich Ihnen, dass es ein Solcher ist, der nur von dem Verlangen nach der reinen und lauteren Wahrheit getrieben, sich bemüht, während dieses kurzen und vergänglichen Lebens festen Fuss in der Wissenschaft zu fassen, soweit es dem menschlichen Geiste möglich ist und der zur Erlangung der Wahrheit sich kein anderes Ziel als nur die Wahrheit vorgesetzt hat und der durch die Wissenschaft weder Ehre noch Reichthum, sondern nur die reine Wahrheit und die Seelenruhe, welche aus dieser Wahrheit folgt, zu gewinnen strebt. Er erfreut sich unter allen Wahrheiten und Wissenschaften am meisten an den metaphysischen, wenigstens an einem Theile derselben, wenn auch nicht an allen und er setzt allen Genuss seines Lebens darein, die Stunden der Musse und der Freiheit von Geschäften ihnen zu weihen. Allein nicht Jeder ist so glücklich und nicht Jeder wendet so viel Arbeit, wie ich von Ihnen annehme, dem zu und deshalb gelangt nicht Jeder zu der Vollkommenheit, zu der, wie ich aus Ihrem Werke ersehe, Sie gelangt sind. Kurz, dass ich zu Ende komme, es ist

ein Mann, den Sie näher kennen lernen werden, wenn Sie ihn dadurch sich verpflichten wollen, dass Sie seine Gedanken frei machen und da, wo sie stocken, ihnen gleichsam den Weg bahnen.

Ich komme auf Ihre Abhandlung zurück. So wie ich Vieles darin gefunden, was meinem Geschmacke ganz zusagte, so habe ich auch Manches getroffen, was schwerer zu verdauen war und was Ihnen vorzuhalten um so weniger sich schicken würde, als ich nicht weiss, ob Ihnen dies angenehm sein dürfte. Ich schicke deshalb dies voraus und frage, ob Sie erlauben, Ihnen einige meiner Bedenken, die mir bei Ihrer Schrift noch geblieben sind, mitzutheilen, damit Sie in den jetzigen Winterabenden, falls es Ihnen gefällig ist, darauf antworten; Alles jedoch nur unter der Voraussetzung und Bitte, dass ich Sie nicht von dringenderen Geschäften abhalte; denn ich ersehne nichts dringender, als, wie Sie in Ihrem Briefe versprechen, eine ausführlichere Erläuterung und Aussprache Ihrer Ansichten zu erhalten. Ich hätte das, was ich hier dem Papier anvertraue, gern persönlich, wenn ich gesund gewesen, vorgetragen; allein zunächst war mir Ihre Wohnung unbekannt und später hinderte mich eine ansteckende Krankheit und mein Amt; deshalb habe ich den Besuch selbst immer von einer Zeit zur anderen verschoben.

Damit indess dieser Brief nicht ganz leer bleibe, so erwähne ich in der Hoffnung, dass es Ihnen nicht unangenehm sein wird, nur eines Punktes, nämlich dass Sie sowohl in den Prinzipien wie in den metaphysischen Gedanken mehrmals sagen und als Ihre oder des Descartes Meinung, dessen Philosophie Sie darstellen, aussprechen, Schaffen und Erhalten sei ein und dasselbe (was an sich Denen, welche hierüber nachgedacht, so klar sei, dass es der erste Begriff sei), und dass Gott nicht blos die Substanzen, sondern auch die Bewegung in diesen erschaffen habe, d. h. Gott erhalte durch seine fortgehende Schöpfung nicht blos die Substanzen in ihrem Zustande, sondern auch deren Bewegung und Streben. So bewirke Gott z. B. nicht blos, dass die Seele durch seinen unmittelbaren Willen und seine Wirksamkeit (es ist gleich, wie man es nennt) länger fortbestehe und in ihrem Zustand fortdauere, sondern Gott sei auch die Ursache, dass

es sich in gleicher Weise mit der Bewegung der Seele verhalte; d. h. so, wie die fortdauernde Schöpfung Gottes die längere Dauer der Dinge bewirke, so entstehe durch dieselbe Ursache auch das Streben oder die Bewegung der Dinge in ihnen; da es ausser Gott keine andere Ursache der Bewegung gebe. Hieraus folgt, dass, wie Sie an mehreren Stellen sagen, Gott nicht blos die Ursache für die Substanz der Seele, sondern auch für jenes Streben oder Bewegen der Seele ist, was man Willen nennt. Aus diesen Sätzen folgt, wie mir scheint, nothwendig auch, dass in der Bewegung oder dem Willen der Seele entweder nichts Böses ist, oder dass Gott selbst dieses Böse unmittelbar bewirkt; da auch das, was man bös nennt, durch die Seele und folglich durch den unmittelbaren Einfluss oder die Mitwirkung Gottes geschieht. Adam's Seele z. B. will von der verbotenen Frucht essen; hier wird nach dem Vorstehenden nicht blos bewirkt, dass dieser Wille Adam's durch Gottes Einfluss wolle, sondern dass er auch, wie ich gleich zeigen werde, auf diese Weise wolle, folglich kann diese verbotene Handlung Adam's, da Gott nicht blos seinen Willen, sondern auch die Art und Weise desselben bestimmte, entweder an sich nicht schlecht sein, oder Gott selbst bewirkt das, was wir böse nennen. Weder Sie, noch Descartes scheinen mir diesen Knoten damit zu lösen, dass Sie das Böse ein Nicht-Seiendes nennen, an dem Gott nicht mitwirke. Denn woher kam denn der Wille zu essen, oder weshalb schritt der Wille des Teufels zur Hoffart vor? Sie sagen richtig, der Wille sei nichts von der Seele Verschiedenes und diese oder jene Bewegung oder solches Streben der Seele zu dieser oder jener Bewegung bedürfe der Mitwirkung Gottes und diese Mitwirkung Gottes ist, wie Ihre Schriften ergeben, nur die Bestimmung eines Gegenstandes durch seinen Willen; hieraus folgt, dass Gott also ebenso bei dem bösen Willen mitwirkt, wenn die Handlung böse ist, wie bei dem guten Willen, wenn sie gut ist; d. h. Gott bestimmt die Handlung. Denn Gottes Wille, als die unbeschränkte Ursache von Allem, was in der Substanz wie in deren Streben besteht, scheint auch die erste Ursache des bösen Willens, soweit er böse ist, zu sein.

Ferner erfolgt keine Bestimmung des Willens in uns, die Gott nicht von Ewigkeit gewusst hat; denn hätte er

sie nicht gewusst, so würde man eine Unvollkommenheit in Gott annehmen. Wie will aber Gott sie anders gewusst haben, denn als eine seiner Beschlüsse? Diese Beschlüsse sind also die Ursache unserer Entschlüsse und daraus folgt wieder, dass der böse Wille nicht böse ist, oder dass Gott die unmittelbare Ursache dieses Bösen ist und es bewirkt. Auch die Unterscheidung der Theologen zwischen der Handlung und dem der Handlung nur anhängenden Bösen kann hier nicht Platz greifen; denn Gott hat mit der Handlung auch die Art der Handlung beschlossen, d. h. Gott hat nicht blos beschlossen, dass Adam esse, sondern auch, dass er gegen das Verbot esse. So folgt also wieder, entweder dass dies Essen Adam's gegen das Verbot nicht böse war, oder dass Gott selbst es bewirkt hat.

Dies, hochgeehrter Herr, ist es jetzt, was ich in Ihrer Abhandlung nicht verstehen kann. Denn es fällt mir schwer, diese äussersten Folgen nach beiden Seiten anzunehmen; von Ihrem scharfen Urtheile und Ihrer Einsicht erwarte und hoffe ich aber eine zufriedenstellende Antwort und ich werde später beweisen, wie sehr ich Ihnen dafür verbunden sein werde. Seien Sie, berühmter Mann, überzeugt, dass ich nur im Eifer diese Fragen stelle; ich bin frei, bin an kein Amt gebunden, ernähre mich durch einen anständigen Handel und verwende meine übrige Zeit auf solche Studien. Ich bitte ergebenst, dass Sie meine Bedenken nicht übel deuten. Wollen Sie mir antworten, was ich sehnlichst wünsche, so schreiben Sie u. s. w. [132])

Wilhelm v. Blyenbergh.

Dortrecht, den 12. Dezember 1664.

Zweiunddreissigster Brief (Vom 5. Jan. 1665 aus Voorburg).

Von Spinoza an Wilhelm v. Blyenbergh.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Unbekannter Freund!

Ihren vom 12. Dezember datirten und in einem anderen vom 24. desselben Monats eingeschlossenen Brief, habe ich erst am 26. in Schiedam erhalten. Ich habe daraus Ihre eifrige Liebe zur Wahrheit, die das alleinige Ziel aller Ihrer Studien ist, ersehen. Da ich nun auch meine Kräfte nur diesem Ziele zuwende, so fühle ich mich genöthigt, nicht blos Ihre Bitte vollständig zu erfüllen und auf Ihre jetzt und später gestellten Fragen nach meinen Kräften zu antworten, sondern auch von meiner Seite zu Allem beizutragen, was unserer weiteren Bekanntschaft und aufrichtigen Freundschaft nützen kann. Denn was mich anlangt, so schätze ich von Allem, was in meiner Macht steht, nichts höher, als mit Männern, welche der Wahrheit aufrichtig zugethan sind, Freundschaft zu schliessen. Ich glaube, dass man überhaupt in der Welt, die nicht in unserer Gewalt ist, nichts getroster lieben kann, als solche Männer; es ist ebenso unmöglich, dass die Liebe solcher Männer zu einander sich auflöst, da sie auf der Liebe jedes zur Wahrheit gegründet ist, als dass man eine einmal erkannte Wahrheit nicht annehmen sollte. Es ist überdem das Höchste und Angenehmste unter den Dingen, die nicht von uns abhängen, da nur die Wahrheit die verschiedenen Sinne und Geister völlig zu einen vermag. Ich erwähne den grossen, daraus fliessenden Nutzen nicht, um Sie nicht mit Dingen aufzuhalten, die Ihnen sicher bekannt sind. Ich habe hier nur davon gesprochen, um deutlicher zu beweisen, wie angenehm es mir auch in der Folge sein wird, jede Gelegenheit, Ihnen gefällig zu sein, zu benutzen.[133])

Um dies nun gleich mit der jetzigen zu thun, so trete ich näher und will auf Ihre Frage antworten, die

sich wesentlich um den Punkt dreht, dass aus Gottes Vorsehung, die von seinem Willen nicht verschieden ist, ebenso wie aus seiner Mitwirkung und fortdauernden Erschaffung der Dinge folgt, entweder dass es keine Sünden und kein Böses giebt, oder dass Gott diese Sünden und dieses Böse bewirke.

Allein Sie erklären nicht, was Sie unter Böse verstehen; nach dem Beispiele von Adam's Willensbestimmung scheinen Sie unter bös den Willen selbst zu verstehen, soweit er so bestimmt aufgefasst wird, oder soweit er Gottes Gebot widerstreitet. Deshalb sagen Sie (und auch ich, wenn die Sache sich so verhielte), es sei ein grosser Widersinn, Eines von Beiden anzunehmen, nämlich dass Gott das, was gegen seinen Willen läuft, selbst bewirke, oder dass das, was gegen seinen Willen geschieht, gut sei. Ich kann indess nicht zugeben, dass die Sünden und das Böse etwas Positives seien und noch weniger, dass sie überhaupt Etwas seien, oder gegen Gottes Willen geschehen. Vielmehr sage ich, dass nicht blos die Sünden kein Positives sind, sondern behaupte auch, dass wir nur uneigentlich und nur in menschlicher Redeweise sagen können, wir sündigten gegen Gott, ebenso wie man nicht sagen kann, dass die Menschen Gott beleidigen.

Denn was das Erstere anlangt, so wissen wir, dass alles Bestehende, an sich und ohne Beziehung auf Anderes betrachtet, die Vollkommenheit einschliesst, die in jedem Dinge sich so weit wie sein Wesen erstreckt; denn auch das Wesen ist nichts Anderes. Ich nehme z. B. den Entschluss oder die Willensbestimmung Adam's, von der verbotenen Frucht zu essen; dieser Entschluss oder diese Willensbestimmung schliesst, an sich betrachtet, so viel Vollkommenheit ein, als er Realität ausdrückt, wie man daraus ersehen kann, dass man bei jedem Dinge eine Unvollkommenheit nur vorstellen kann, wenn man dabei auf andere Dinge achtet, welche mehr Realität enthalten. Sieht man deshalb auf Adam's Beschluss an sich, ohne ihn mit Anderem von vollkommneren Zustande zu vergleichen, so kann man keine Unvollkommenheit daran bemerken, ja man kann ihn mit unendlich vielem Anderen vergleichen, wie mit Steinen, Stämmen, gegen die er viel vollkommener erscheint. Dies erkennt auch in Wahrheit Jedermann an; denn Alles, was man an den Menschen

verabscheut und mit Widerwillen betrachtet, beschaut man an den Thieren mit Bewunderung, wie die Kriege der Bienen und die Eifersucht der Tauben. Bei dem Menschen wird dergleichen verachtet und trotzdem hält man die Thiere deshalb für vollkommner. Verhält sich dies so, so erhellt klar, dass die Sünden, soweit sie nur eine Unvollkommenheit anzeigen, nichts Wirkliches darstellen, wie dies z. B. bei Adam's Entschluss und Ausführung der Fall ist.

Ferner kann man nicht sagen, dass Adam's Wille mit Gottes Gesetz streite und dass er deshalh böse gewesen, weil er Gott missfallen; denn es würde eine grosse Unvollkommenheit in Gott einführen, wenn Etwas gegen seinen Willen geschähe und wenn er etwas wollte, dessen er nicht Herr wäre und wenn seine Natur so beschaffen wäre, wie bei den Geschöpfen, und er Sympathie mit dem Einen und Antipathie gegen den Anderen hätte. Es würde aber auch dem Willen der göttlichen Natur widerstreiten, denn derselbe unterscheidet sich nicht von seiner Einsicht und deshalb ist es gleich unmöglich, dass etwas gegen seinen Willen, wie dass etwas gegen sein Wissen geschähe; d. h. was gegen seinen Willen geschähe, müsste derart sein, dass es auch seiner Einsicht widerspräche, wie z. B. ein rundes Viereck. Wenn also der Wille und Entschluss Adam's an sich weder böse, noch im eigentlichen Sinne gegen Gottes Willen geschah, so folgt, dass Gott seine Ursache sein kann, ja, nach dem angegebenen Grunde, sein muss, nur nicht soweit er schlecht war, denn dies Schlechte in ihm war nur der Zustand der Beraubung, den Adam wegen dieser That verlieren sollte und die Beraubung ist sicherlich kein Positives und heisst nur in Bezug auf unseren, aber nicht auf Gottes Verstand so.

Dies kommt aber daher, dass man alles Einzelne einer Gattung, z. B. alle Die, welche die äussere Gestalt der Menschen haben, mit derselben Definition bezeichnet; man urtheilt deshalb, dass jeder Einzelne davon zur höchsten Vollkommenheit gleich geeignet sei, die sich aus dieser Definition ableiten lässt. Findet man nun einen Einzelnen, dessen Werke dieser Vollkommenheit widersprechen, so urtheilt man, dass er dieser Vollkommenheit beraubt sei und von seiner Natur abweiche; man hätte

dies nicht gethan, wenn man ihn nicht mit dieser Begriffsbestimmung verglichen und nicht eine solche Natur ihm beigelegt hätte. Gott kennt nun aber die Dinge nicht in solcher abgezogenen Weise; er bildet keine solche allgemeinen Definitionen und den Dingen kommt nicht mehr Wirklichkeit zu, als Gottes Einsicht und Macht ihnen eingegeben und wirklich zugetheilt hat; deshalb erhellt, dass hier von einer Beraubung nur in Bezug auf unsere Einsicht, aber nicht in Bezug auf Gottes Einsicht gesprochen werden kann.

Damit ist, wie mir scheint, die Frage vollständig gelöst. Um indess den Weg mehr zu ebnen und allen Zweifel zu beseitigen, habe ich auf die folgenden zwei Fragen zu antworten, nämlich 1) weshalb die Schrift sage, Gott züchtige die Gottlosen, damit sie sich bekehren und weshalb er Adam verboten habe, von dem Baume zu essen, da er doch das Gegentheil beschlossen gehabt; 2) scheint aus meinen Worten zu folgen, dass die Gottlosen, in ihrer Hoffart, Geiz, Verzweiflung u. s. w. Gott ebenso ehren, wie die Frommen durch ihren Edelmuth, ihre Geduld, Liebe u. s. w., da Beide Gottes Willen vollführen.

In Antwort auf die erste Frage sage ich, dass die Schrift immer in menschlicher Weise redet, da sie sich nach dem Volke richtet und für dieses bestimmt ist. Das Volk ist unfähig, erhabene Dinge zu fassen und aus diesem Grunde ist nach meiner Ueberzeugung Alles, was nach Gottes an die Propheten geschehener Offenbarung zum Heile nothwendig ist, in der Weise von Gesetzen abgefasst. Auf diese Weise haben die Propheten Gleichnisse gebildet; erstens haben sie Gott wegen seiner Offenbarung der Mittel des Heiles und des Verderbens, deren Ursache er war, wie einen König und Gesetzgeber ausgeschmückt; die Mittel, welche nur die Ursachen sind, haben sie Gesetze genannt und in Form von solchen abgefasst und Heil und Verderben, die nur Wirkungen sind, welche aus jenen Mitteln folgen, haben sie als Belohnungen und Strafen dargestellt. Nach dieser Weise von Gleichnissen haben sie mehr wie nach der der Wahrheit ihre Worte eingerichtet und Gott nach dem Muster eines Menschen hin und wieder dargestellt; bald als zornig, bald als mitleidig; jetzt nach dem Kommenden verlangend und jetzt

wieder von Eifersucht und Verdacht erfasst, ja sogar als vom Teufel getäuscht; so dass Philosophen und Alle, welche über dem Gesetze stehen, d. h. welche der Tugend, nicht weil sie geboten ist, sondern aus Liebe, weil sie das Beste ist, folgen, von solchen Ausdrücken verletzt werden.

Das an Adam erlassene Gebot bestand daher nur darin, dass Gott Adam offenbart hat, das Essen von diesem Baume werde den Tod herbeiführen; gerade wie Gott uns durch den natürlichen Verstand offenbart, dass das Gift tödtlich ist. Fragen Sie mich aber, wozu er es ihm offenbart habe, so antworte ich, um Adam's Wissen vollkommner zu machen. Wollte man also Gott fragen, weshalb er Adam keinen vollkommneren Willen gegeben habe, so wäre dies ebenso verkehrt, als ihn zu fragen, weshalb er dem Kreise nicht alle Vollkommenheiten der Kugel gegeben habe? Dies erhellt deutlich aus dem Vorbemerkten und ich habe es in der Erläut. zu Lehrs. 15 Th. I. der auf geometrische Weise begründeten Prinzipien von Descartes dargelegt.

Was die zweite Schwierigkeit anlangt, so ist es richtig, dass die Gottlosen Gottes Willen in ihrer Weise darlegen; allein deshalb sind sie den Frommen keineswegs gleich zu stellen; denn je mehr eine Sache an Vollkommenheit besitzt, desto mehr hat sie an der Göttlichkeit Theil und desto mehr drückt sie die Vollkommenheit Gottes aus. Da nun die Frommen unvergleichlich mehr Vollkommenheit als die Gottlosen haben, so kann ihre Tugend mit der der Gottlosen nicht verglichen werden; denn die Gottlosen entbehren der Liebe zu Gott, die aus der Erkenntniss Gottes abfliesst und durch die allein wir nach unserer menschlichen Einsicht die Diener Gottes genannt werden können; vielmehr sind sie, weil sie Gott nicht erkennen, nur das Werkzeug in der Hand des Künstlers, was unbewusst dient und in seinem Dienst verbraucht wird. Dagegen dienen die Frommen mit Bewusstsein und werden durch den Dienst vollkommner. [134])

Dreiunddreissigster Brief (Vom 16. Jan. 1665).

Von **Wilhelm v. Blyenbergh** an **Spinoza.**

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Mein Herr und liebster Freund!

Als ich Ihren Brief erhielt und flüchtig durchlesen hatte, wollte ich zuerst ihn nicht blos sofort beantworten, sondern auch in Vielem widerlegen. Je länger ich ihn aber überdachte, desto weniger fand ich Stoff zu Entgegnungen und je mehr nun mein Wunsch und die Begierde, ihn zu lesen, mich erfasste, desto mehr wuchs mein Genuss bei dessen Durchlesung. Ehe ich jedoch mit der Bitte komme, mir gewisse Schwierigkeiten zu lösen, bemerke ich, dass ich immer an zwei allgemeinen Regeln bei meinem Philosophiren festzuhalten suche. Die erste Regel ist, dass die Begriffe für meinen Verstand klar und deutlich seien; die zweite Regel ist für mich das offenbarte Wort oder der Wille Gottes. Ich strebe nach der ersten, ein Freund der Wahrheit, nach beiden aber ein christlicher Philosoph zu sein. Sollte es hierbei nach langem Prüfen sich treffen, dass meine natürliche Erkenntniss dem Worte Gottes zu widersprechen scheint, oder weniger gut mit ihm übereinstimmt, so hat dieses Wort Gottes so viel Ansehen bei mir, dass die Vorstellungen, die ich für klar halte, mir vielmehr verdächtig werden, anstatt dass ich sie über und gegen die Wahrheiten stellte, die in jenem Buche mir vorgeschrieben worden sind. Und was ist dabei Auffallendes? Ich will beharrlich glauben, jenes Wort sei das Wort Gottes, d. h. es sei von dem höchsten und vollkommensten Gott ausgegangen, der mehr Vollkommenheit enthält, als ich fassen kann und der vielleicht über sich und seine Werke mehr Vollkommenheiten bekannt machen wollte, als ich mit meinem beschränkten Verstande heute, ich sage heute, fassen kann. Denn es ist möglich, dass ich durch meine Werke mich grösserer Vollkommenheiten beraube. Wäre ich deshalb zufällig von der Vollkommenheit, deren ich

mich durch meine Handlungen beraubt habe, so würde ich vielleicht einsehen, dass Alles, was durch jenes Wort uns gesagt und gelehrt wird, mit den gesundesten Begriffen meines Verstandes übereinkomme. Da ich indess mir selbst nicht traue, ob ich nicht durch einen fortdauernden Irrthum mich selbst eines besseren Zustandes beraube, und ob nicht, wie Sie Lehrs. 15, Th. I. der Prinzipien annehmen, unsere Erkenntniss bei aller Klarheit noch eine Unvollkommenheit einschliesst, so neige ich, wenn auch ohne Grund, mehr zu jenem Worte und stütze mich auf diese Grundlage, die von dem Vollkommensten ausgegangen ist (dies setze ich nämlich hier voraus, da dessen Beweis nicht hierher gehört oder zu lang werden würde) und deshalb von mir geglaubt werden muss. Wenn ich blos nach der ersten meiner Regeln, mit Ausschluss der zweiten, als bestände sie nicht oder besässe ich sie nicht, über Ihren Brief urtheilen sollte, so müsste ich Vieles zugestehen, wie ich auch thue und Ihre feinen Begriffe müssten mich misstrauisch machen; aber meine zweite Regel nöthigt mich zu einer viel weiteren Entfernung von Ihnen. Indess will ich sie, so weit wie die Briefform es erlaubt, an der Hand dieser und jener Regel etwas ausführlicher untersuchen.

Meine erste Frage war, jener ersten Regel entsprechend, ob, wenn nach Ihrer Aufstellung das Schaffen und Erhalten ein und dasselbe ist und wenn Gott nicht blos die Dinge, sondern auch die Bewegungen und Zustände der Dinge in ihrer Weise fortdauern macht, d. h. wenn er ihnen seine Mitwirkung gab, nicht daraus folgt, dass es kein Böses gebe, oder dass Gott selbst das Böse bewirke. Ich stütze mich dabei auf die Regel, dass Nichts gegen Gottes Willen geschehen kann; denn sonst enthielte Gott eine Unvollkommenheit, oder die von Gott bewirkten Dinge (unter denen auch die enthalten sind, welche man böse nennt) müssten böse sein. Da dies indess einen Widerspruch enthält und da ich, wie ich mich auch wendete, aus diesem Widerspruch nicht herauskommen konnte, so habe ich mich deshalb an Sie gewendet, als den besten Ausleger Ihrer Sätze. Sie sagen nun in Ihrer Antwort, dass Sie bei Ihrem ersten Ausspruch beharren, nämlich dass nichts gegen Gottes Willen geschehe und geschehen könne. Allein in Antwort auf

die Schwierigkeit, ob daher Gott nicht auch das Böse thue, „leugnen Sie, dass das Böse etwas Positives sei und „bemerken, dass man nur sehr uneigentlich sagen könne, „wir sündigten gegen Gott.“ Ebenso sagen Sie in Ihrem Anhange Th. I. Kap. 6: „Es giebt kein unbedingtes „Schlechte, wie an sich klar ist; denn Alles, was besteht, „enthält, an sich und ohne Beziehung auf Anderes be-„trachtet, eine Vollkommenheit, die sich in jedem Gegen-„stande immer so weit erstreckt, als sich das Wesen des-„selben erstreckt. Deshalb können offenbar die Sünden, „weil sie nur eine Unvollkommenheit bezeichnen, nicht „in Etwas, was das Wesen ausdrückt, bestehen.“ [135]) — Wenn die Sünde, das Böse, der Irrthum, oder wie Sie es nennen wollen, nur den Verlust oder die Beraubung eines vollkommeneren Zustandes bezeichnet, so folgt allerdings, dass das Dasein kein Böses und keine Unvollkommenheit sein kann; vielmehr muss das Böse an einem bestehenden Gegenstande entstehen. Denn das Vollkommne kann durch eine gleich vollkommne Handlung seinen vollkommnen Zustand nicht verlieren; aber wohl dadurch, dass wir zu etwas Unvollkommnem hinneigen, indem wir die uns gegebenen Kräfte missbrauchen. Dies scheinen Sie „nicht bös, sondern weniger gut zu nennen, „weil die Dinge, an sich betrachtet, die Vollkommenheit „enthalten und weil den Dingen, wie Sie sagen, nicht „mehr Wesenheit zukommt, als die göttliche Einsicht und „Macht ihnen zutheilt und wirklich giebt und weil sie „deshalb nicht mehr an Sein in ihren Handlungen dar-„legen können, als sie an Wesenheit empfangen haben“ Denn wenn ich weder mehr, noch weniger an Wirksamkeit von mir geben kann, als ich Wesenheit empfangen habe, so kann man keine Beraubung eines vollkommneren Zustandes annehmen. Wenn nämlich nichts gegen Gottes Willen geschieht und wenn nur so viel geschieht, als Wesenheit mitgetheilt ist, auf welche Weise kann man das Böse sich denken, was Sie die Beraubung eines besseren Zustandes nennen? Wie vermag Jemand durch das so bestimmte und abhängige Werk einen vollkommneren Zustand zu verlieren? Ich sollte daher meinen, Sie, geehrter Herr, müssen entweder annehmen, dass es ein Böses giebt, oder wo nicht, dass es auch keine Beraubung eines besseren Zustandes giebt. Denn dass

es kein Böses und doch eine Beraubung eines bessern Zustandes geben sollte, scheint mir ein Widerspruch zu sein.

Sie sagen vielleicht, dass wir durch die Beraubung eines vollkommnern Zustandes zwar in ein weniger Gutes, aber nicht in das unbedingt Schlechte zurückfallen; allein Sie haben (Anhang, Th. I. Kap. 3) mich gelehrt, nicht über Worte zu streiten; deshalb streite ich nicht darüber, ob dies unbedingt oder nicht genannt werden soll, sondern frage nur, ob das Fallen aus einem bessern Zustand in einen schlechtern bei uns nicht mit Recht ein schlechter oder ein böser Zustand genannt werde und werden soll. Sie erwidern zwar, dass dieser schlechte Zustand noch viel Gutes enthalte, allein ich frage, ob nicht Der, welcher durch seine Unklugheit dahin gekommen, dass er eines vollkommnern Zustandes beraubt ist und folglich sich jetzt in einem geringeren als früher befindet, böse genannt werden kann? [136])

Um indess diesem Beweise auszuweichen, da bei ihm noch einige Schwierigkeiten für Sie bleiben, behaupten Sie: „es sei zwar das Böse in Adam gewesen; allein „dasselbe sei kein Positives, sondern hiesse nur so in „Beziehung auf unsere, aber nicht auf Gottes Einsicht; „in Bezug auf uns sei es eine Beraubung (allein nur „so weit, als wir selbst dadurch uns der besten, auf un„sere Natur bezüglichen und in unserer Macht befindli„chen Freiheit berauben), in Bezug auf Gott nur eine „Verneinung." Ich werde also prüfen, ob das, was Sie das Böse nennen, kein Böses ist, wenn es nur in Bezug auf uns das Böse ist; und dann, ob das Böse, in Ihrem Sinne aufgefasst, in Bezug auf Gott nur eine Verneinung genannt werden kann.

Auf die erste Frage glaube ich schon oben einigermassen geantwortet zu haben. Wenn ich auch zugebe, dass meine blosse geringere Vollkommenheit in Vergleich zu einem andern Wesen noch nicht das Böse in mir ausmachen kann, weil ich keinen bessern Zustand von dem Schöpfer verlangen und nur bewirken kann, dass mein Zustand im Grade verschieden ist, so kann ich deshalb doch noch nicht einräumen und zugestehen, dass, wenn ich jetzt unvollkommener als früher bin und mir diese Unvollkommenheit durch meine Schuld bereitet habe, ich

deshalb nicht um so viel schlechter sei. Wenn ich, sage ich, ehe ich in eine Unvollkommenheit gerathen bin, mich betrachte und mit Andern, die mit einer grössern Vollkommenheit begabt sind, vergleiche, so ist meine geringere Unvollkommenheit noch nichts Böses, sondern nur ein dem Grade nach geringeres Gute. Vergleiche ich dagegen mich, nachdem ich aus dem vollkommneren Zustand herabgefallen und durch meine eigene Unklugheit desselben mich beraubt habe, mit meiner ersten Verfassung, nach der ich aus der Hand eines Schöpfers hervorgegangen bin und vollkommener war, so muss ich sagen, dass ich jetzt schlechter als vorher bin; denn nicht der Schöpfer, sondern ich habe mich dahin gebracht und es standen mir, wie auch Sie anerkennen, Kräfte zur Vermeidung des Irrthums zu Gebote. [137])

Die zweite Frage ist, ob das Böse, was nach Ihnen in der Beraubung eines bessern Zustandes besteht, den nicht blos Adam, sondern wir Alle durch eine übereilte und unüberlegte That verloren haben, in Bezug auf Gott eine blosse Verneinung ist.

Um dies mit gesundem Verstande zu prüfen, haben wir zu fragen, wie Sie den Menschen auffassen, und wie er nach Ihnen von Gott abhängt, ehe er noch irgend geirrt hat, und wie Sie denselben Menschen, nachdem er geiirrt, auffassen. Vor seinem Irrthum hat er, nach Ihrer Darstellung, nicht mehr Wesenheit, als die göttliche Einsicht und Macht ihm zutheilt und wirklich gewährt, d. h. (wenn ich Sie recht verstehe) der Mensch kann nicht mehr, noch weniger Vollkommenheit besitzen, als Gott an Wesenheit in ihn gelegt hat. Dies hiesse indess einen Menschen so von Gott abhängig machen, wie die Elemente, die Steine, die Pflanzen u. s. w. Ist dies Ihre Ansicht, so weiss ich nicht, was die Worte in Lehrsatz 15, Th. I. der Prinzipien sagen wollen, wo Sie aussprechen: „Da indess der Wille die Freiheit hat, sich zu bestimmen, „so folgt, dass wir vermögen, unsere Fähigkeit der Zu„stimmung innerhalb der Grenzen dieser Einsicht zu hal„ten und damit zu bewirken, dass wir nicht in den Irr„thum gerathen.“ Ist es nicht ein Widerspruch, den Willen so frei zu erklären, dass er sich vor Irrthum schützen kann und gleichzeitig ihn von Gott so abhängig zu machen, dass er nicht mehr noch weniger Vollkommenheit äussern kann, als Gott an Wesenheit ihm verliehen hat? [138])

In Bezug auf den zweiten Punkt, nämlich wie Sie den Menschen nach dem Irrthume annehmen, sagen Sie, dass der Mensch durch eine zu heftige Handlung, indem er nämlich den Willen nicht in den Schranken der Einsicht hält, sich selbst des vollkommneren Zustandes beraube; allein mir däucht, Sie hätten hier und in den Prinzipien die beiden Gegensätze dieser Beraubung näher erläutern sollen, nämlich was der Mensch vor der Beraubung gehabt und was er nach Verlust jenes vollkommneren Zustandes (wie Sie es nennen) noch behalten hat. Es wird wohl im Lehrs. 15, Th. I. der Prinzipien gesagt, was wir verloren haben, aber nicht, was wir behalten haben, indem es dort heisst: „Die ganze Unvollkommen-„heit des Irrthums besteht also nur in der Beraubung der „besten Freiheit, und sie wird Irrthum genannt.“ Lassen Sie uns es jedoch in der von Ihnen angenommenen Weise prüfen. Es giebt nach Ihnen nicht blos verschiedene Zustände des Denkens, die wir den einen das Wollen, den andern das Denken nennen; sondern es besteht auch zwischen diesen eine solche Ordnung, dass man eine Sache nicht eher wollen soll, als bis man sie klar einsieht; denn wenn wir den Willen in den Schranken der Einsicht halten, gerathen wir, nach Ihnen, nie in den Irrthum, und es soll ferner in unserer Macht stehen, den Willen so in den Schranken der Einsicht zu halten. Wenn ich dies ernstlich erwäge, so muss Eines von Beiden wahr sein; entweder ist alles Angenommene nur Einbildung, oder Gott hat diese Ordnung uns eingegeben. Hat Gott es gethan, wäre es da nicht widersinnig, zu sagen, dass dies ohne Zweck geschehen sei und dass Gott nicht verlange, wir sollten eine Ordnung beobachten und befolgen? dies würde einen Widerspruch in Gott setzen. Sollen wir dagegen die in uns gelegte Ordnung befolgen, wie können wir da so von Gott abhängig sein und bleiben? Hat nämlich Jemand weder mehr, noch weniger an Vollkommenheit, als er an Wesenheit empfangen hat, und muss dies nach den Wirkungen, wie Sie wollen, beurtheilt werden und so hat Der, welcher seinen Willen über die Grenzen seiner Einsicht ausdehnt, nicht so viel an Kräften von Gott empfangen; denn sonst würde er sie wirken lassen, und daher hat Der, welcher irrt, von Gott die Vollkommenheit, nicht zu irren, nicht

empfangen; denn sonst würde er niemals irren, da nach Ihnen, so viel an Wesenheit gegeben ist, als an Vollkommenheit geäussert wird.

Wenn ferner Gott uns so viel an Wesenheit zutheilt, dass wir diese Ordnung beobachten können, wie Sie ja selbst annehmen, dass wir es können, und wenn wir so viel Vollkommenheit äussern, als wir Wesenheit empfangen haben, wie kommt es da, dass wir sie überschreiten? wie, dass wir diese Ordnung überschreiten können, und dass wir den Willen nicht immer innerhalb der Grenzen der Einsicht halten?

Wenn ich drittens von Gott so abhänge, wie ich gezeigt, dass Sie annehmen, und ich also meinen Willen weder innerhalb, noch ausserhalb der Grenzen der Einsicht halten kann, sofern mir Gott nicht im Voraus die dazu nöthige Wesenheit gegeben und in seinem Willen dies vorher bestimmt hat, wie kann ich da, dies recht betrachtet, durch den Gebrauch die Freiheit des Willens erlangen? Wäre es nicht ein Widerspruch in Gott, wenn er uns die Ordnung vorschriebe, unsern Willen innerhalb der Schranken der Einsicht zu halten, und er doch uns nicht so viel Wesenheit oder Vollkommenheit gäbe, dass wir dies erfüllen könnten, und wenn Gott nach Ihrem Ausspruche uns so viel Vollkommenheit gewährt hat, so könnten wir fürwahr niemals irren, da wir so viel an Vollkommenheit äussern müssen, als wir an Wesenheit besitzen, und da wir die empfangenen Kräfte in unsern Werken immer äussern müssen. Unsere Irrthümer sind dann ein Beweis, dass wir eine solche von Gott abhängende Macht (wie Sie annehmen) nicht haben, und Eines von Beiden muss dann wahr sein; entweder hängen wir nicht so von Gott ab, oder wir haben in uns nicht die Macht, nicht zu irren. Nun haben wir aber, wie Sie annehmen, die Macht zu irren; also hängen wir von Gott nicht so ab. [139])

Aus Vorstehendem dürfte schon klar erhellen, dass das Böse oder die Beraubung eines bessern Zustandes in Beziehung auf Gott keine blosse Verneinung sein kann. Denn was heisst: Etwas beraubt werden oder einen vollkommneren Zustand verlieren? Ist es nicht ein Uebergehen aus einer grösseren in eine geringere Vollkommenheit, und folglich auch aus einer grösseren Wesenheit in eine ge-

ringere? Und sind wir damit nicht durch Gott in ein gewisses Maass von Vollkommenheit und Wesenheit gestellt? Ist damit nicht gesagt, dass Gott wolle, wir sollen keinen andern Zustand, neben der vollkommenen Kenntniss seiner, erlangen, weil er es einmal so beschlossen und gewollt habe? Ist es wohl möglich, dass dieses von dem allwissenden und höchst vollkommenen Wesen hervorgebrachte Geschöpf, von dem Gott gewollt, dass es einen solchen Zustand von Wesenheit immer behalte, ja bei dem Gott immer mitwirkt, um es in diesem Zustand zu erhalten, ich sage, kann dieses Geschöpf an Wesenheit abnehmen, und soll es an Vollkommenheit, ohne dass Gott davon Kenntniss nimmt, geringer werden? Dergleichen ist widersinnig. Denn wäre es nicht eine widersinnige Behauptung, dass Adam den vollkommneren Zustand verloren habe und deshalb zu der Ordnung ungeeignet geworden, welche Gott in seine Seele gelegt hatte, und Gott habe keine Kenntniss gehabt, welcher Art und Grösse der Verlust an Vollkommenheit bei Adam gewesen? Kann man sich vorstellen, Gott habe ein Wesen so abhängig gemacht, dass es nur so handeln konnte und doch wegen dieses Handelns seinen vollkommneren Zustand verlieren solle, abgesehen, dass Gott doch die schlechtsinnige Ursache davon gewesen, und dass Gott doch davon keine Kenntniss gehabt?

Ich gebe zu, dass es zwischen der Handlung und dem ihr anhängenden Bösen einen Unterschied giebt; dass aber das Böse in Bezug auf Gott nur eine Verneinung sei, übersteigt meine Fassungskraft. Gott soll die Handlung kennen, sie bestimmen, bei ihr mitwirken und doch das in dieser Handlung enthaltene Böse und deren Ausgang nicht kennen; dies scheint mir bei Gott unmöglich. [140]) Bedenken Sie, dass Gott bei meinem Zeugungsakte mit meiner Frau mitwirkt; er ist etwas Positives, und folglich hat Gott ein klares Wissen von ihm; missbrauche ich aber diesen Akt, und lasse ich mich gegen die versprochene Treue und den geleisteten Schwur mit einer andern Frau ein, so wirkt er auch bei diesem Akte mit. Was soll da hier rücksichtlich Gottes die Verneinung sein? Der Zeugungsakt kann es nicht sein; denn soweit er ein Positives ist, wirkt Gott dabei mit. Das Böse, was diesen Akt begleitet, kann ebenso nur sein, dass ich gegen

mein eigenes Versprechen oder Gottes Geheiss einer Andern beiwohne, wo es nicht erlaubt ist. Kann man es aber verstehen, dass Gott unsere Handlungen kennt und dabei mitwirkt und doch nicht weiss, mit welcher Person wir den Akt vollziehen, zumal ja Gott auch bei dem Akt jener Frau mitwirkt, mit der ich zu thun gehabt? Es fällt schwer, dies von Gott anzunehmen. [141])

Nehmen Sie weiter eine Mordthat; soweit sie eine positive Handlung ist, wirkt Gott mit; sollte er nun die Wirkung dieser Handlung, d. h. die Vernichtung eines Wesens und die Zerstörung eines Geschöpfes Gottes nicht wissen? Sollte somit Gott sein eigenes Werk unbekannt sein? (Ich fürchte beinah, dass ich Ihre Meinung nicht richtig auffasse, da Ihre Gedanken an sich zu klar sind, um einen so groben Irrthum zu begehen.) Vielleicht behaupten Sie, dass diese von mir erwähnten Handlungen rein gute seien und dass kein Böses sie begleite; aber dann kann ich nicht fassen, was Sie böse nennen, und was der Beraubung eines vollkommneren Zustandes folgt. Die Welt befände sich dann in einer ewigen und ununterbrochenen Verwirrung, und wir ständen den wilden Thieren gleich. Bedenken Sie, ob diese Ansicht der Welt einen Nutzen bringen kann. [142])

Sie verwerfen den gewöhnlichen Begriff des Menschen und geben jedem Menschen so viel Vollkommenheit, als Gott ihm zu seinem Wirken verliehen hat. Dann scheinen Sie mir aber anzunehmen, dass die Gottlosen durch ihre Thaten Gott ebenso dienen, wie die Frommen durch ihre. [143]) Warum? Weil Beide keine vollkommneren Werke vollbringen können, als Jedem Wesenheit gegeben worden, und er durch seine Thaten darlegt. Auch in Ihrer zweiten Antwort scheinen Sie mir die Frage nicht zu erledigen, wenn Sie sagen: „Je mehr ein Ding „vollkommen ist, desto mehr hat es an der Göttlichkeit „Theil und drückt Gottes Göttlichkeit mehr aus. Wenn „also die Frommen unvergleichlich mehr Vollkommenheit „als die Gottlosen haben, so kann deren Tugend mit der „der Gottlosen nicht verglichen werden. Die Gottlosen „sind, weil sie Gott nicht kennen, nur Werkzeuge in der „Hand des Künstlers, die unbewusst dienen und im Die„nen verbraucht werden; aber die Frommen dienen wis„send und werden durch das Dienen vollkommener."

Für Beide gilt doch, dass sie nicht mehr thun können; denn wenn der Eine Vollkommneres als der Andere verrichtet, so hat er um so viel mehr Wesenheit als der Andere erhalten. Dienen daher die Gottlosen mit ihrer geringen Vollkommenheit Gott nicht ebenso wie die Frommen? [144]) Denn nach Ihrer Ansicht verlangt Gott von den Gottlosen nicht mehr; sonst hätte er mehr Wesenheit in sie gelegt; dies hat er nicht gethan, wie man aus ihrem Wirken erkennt; und deshalb verlangt er auch nicht mehr von ihnen. Wenn daher Jedweder nicht mehr oder weniger thut, als Gott will, weshalb soll daher Der, welcher nur wenig thut, aber immer doch so viel, als Gott von ihm verlangt, Gott nicht ebenso genehm sein als der Fromme?

Wenn weiter wir nach Ihrer Ansicht durch das Böse, was die Handlung begleitet, den vollkommneren Zustand in Folge unserer Unklugheit verlieren, so scheinen Sie mir auch hier anzunehmen, dass wir, wenn wir unsern Willen innerhalb der Grenzen der Einsicht halten, nicht blos so vollkommen bleiben, als wir sind, sondern dass wir durch solches Dienen auch vollkommener werden. Dies scheint mir aber ein Widerspruch zu sein; einmal sollen wir so von Gott abhängen, dass wir nur so viel an Vollkommenheit verrichten können, als wir an Wesenheit empfangen haben, d. h. als Gott gewollt hat; und dann sollen wir durch Unklugheit schlechter und durch Klugheit besser werden. Dennoch scheinen Sie anzunehmen, dass, wenn die Menschen so sind, wie Sie sie beschreiben, die Gottlosen durch ihre Werke Gott ebenso dienen wie die Frommen durch die ihrigen; die Menschen sind dann ebenso abhängig von Gott wie die Elemente, Steine, Pflanzen u. s. w. Wozu dient dann noch unser Verstand und die Fähigkeit, den Willen innerhalb der Einsicht zu halten? Weshalb ist diese Regel uns vorgeschrieben?

Bedenken Sie andererseits, wessen wir uns dadurch berauben; nämlich jener sorgfältigen und ernsten Erwägung, um uns nach der Regel von Gottes Vollkommenheit und der uns eingegebenen Ordnung vollkommen zu machen. Wir berauben uns dann des Gebetes und der Seufzer zu Gott, aus denen wir so oft ausserordentlichen Trost geschöpft haben; wir berauben uns der ganzen Religion und all jener Hoffnungen und Tröstungen, die wir

von den Gebeten und der Religion erwarten. Denn wenn Gott keine Kenntniss vom Bösen hat, so ist es noch weniger glaublich, dass er den Bösen bestrafen werde. Was hindert mich dann, dass ich jedwede Missethat begierig verübe (wenn ich nur dem Richter entgehe)? Weshalb sammle ich mir dann nicht mit verabscheuenswerthen Mitteln Reichthümer? Weshalb thue ich dann nicht, ohne Unterschied, wohin die Begierde mich treibt, das, was mir beliebt? Sie werden sagen, die Tugend ist um ihrer selbst willen zu lieben. Aber wie kann ich die Tugend lieben? ich habe nicht so viel Wesenheit und Vollkommenheit erhalten, und wenn ich gleich viele Seelenruhe so oder so haben kann, weshalb soll ich mir Gewalt anthun und meinen Willen innerhalb der Grenze meiner Einsicht halten? Weshalb soll ich dann nicht das thun, wozu die Leidenschaft treibt? Weshalb tödte ich dann nicht heimlich den Menschen, der mir irgendwo hinderlich ist? u. s. w. Sie sehen, welche Thüren wir allen Bösen und der Gottlosigkeit öffnen. Wir machen damit uns selbst dem Holzscheit und alle unsere Handlungen den Schlägen der Uhr gleich. [145])

Unter Ihren Aussprüchen bedrückt mich der sehr, dass man nur uneigentlich sagen könne, wir sündigten gegen Gott. Wozu nützt die uns verliehene Macht, den Willen innerhalb der Schranken der Einsicht zu halten, wenn wir bei Nichtbeachtung dieser Schranken doch nicht gegen diese Ordnung sündigen? Sie erwidern vielleicht, dies sei keine Sünde gegen Gott, sondern gegen uns selbst; [146]) denn wenn wir wirklich gegen Gott sündigen könnten, so könnte man auch sagen, dass etwas gegen Gottes Willen geschehen könne; was nach Ihnen unmöglich ist, folglich auch die Sünde. Indess kann nur Eines oder das Andere wahr sein; entweder Gott will es, oder will es nicht. Will er es, wie kann es da in Bezug auf uns böse sein? [147]) will er es nicht, so kann es nach Ihrer Ansicht nicht geschehen. Obgleich dies, wie Ihr Ausspruch lautet, einen Widersinn enthielte, so wäre es doch höchst gefährlich, dergleichen Widersinn zuzulassen. Wer weiss indess, ob ich nicht, bei sorgfältiger Nachforschung, ein Mittel finden könnte, diesen Widerspruch zu versöhnen?

Damit schliesse ich die Prüfung Ihres Schreibens

nach meiner ersten Hauptregel; ehe ich indess zu dessen Prüfung nach der zweiten Hauptregel übergehe, berühre ich noch zwei auf Ihren Brief bezügliche Punkte, welche in Lehrsatz 15, Th. I. der Prinzipien enthalten sind. Der erste ist, dass Sie behaupten, „wir könnten die Kraft zu „wollen und zu urtheilen innerhalb der Grenzen der Ein„sicht halten.“ Ich kann dies nicht unbedingt zugestehen. Wäre dieser Satz wahr, so würde sicherlich unter den unzählig vielen Menschen Einer sich finden, welcher zeigte, dass er diese Kraft besitze, wie auch Jedermann an sich selbst erfahren kann, dass er, trotz aller Anstrengung, dieses Ziel nicht zu erreichen vermag. Wenn Jemand hierbei noch zweifelt, so mag er sich selbst fragen, wie oft die Leidenschaften gegen sein besseres Wissen seine Vernunft besiegen, trotzdem dass er sich mit allen Kräften dagegen stemmt. Sie werden sagen, dass wir dies nur deshalb nicht vermögen, nicht weil es unmöglich ist, sondern weil wir nicht den nöthigen Fleiss anwenden; allein darauf erwidere ich, dass, wenn es möglich wäre, doch wenigstens Einer unter so viel Tausenden gefunden werden würde; aber es hat nicht Einen unter allen Menschen gegeben, und es giebt Keinen, der sich rühmen könnte, in keinen Irrthum gerathen zu sein. Welche sicherern Beweise kann man aber hierfür beibringen, als die Beispiele selbst? Wenn es nur Wenige wären, so gäbe es doch Einen; aber da es Keinen giebt, so giebt es auch keinen Beweis. Sie werden dennoch sagen: Wenn ich einmal vermag, durch Zurückhaltung des Urtheils und des Willens innerhalb der Schranken der Einsicht mich gegen den Irrthum zu schützen, warum sollte ich bei Anwendung desselben Fleisses dies nicht immer vermögen? Ich antworte, wie ich nicht einsehe, dass wir heute solche Kräfte haben, die immer vorhalten müssen; ich kann wohl einmal bei Anspannung aller Nerven in einer Stunde einen Weg von zwei Meilen zurücklegen; aber um dies immer auszuführen, fehlen mir die Kräfte. So kann ich wohl mit der höchsten Anstrengung mich einmal vor dem Irrthum schützen; aber um dies immer zu leisten, fehlen mir die Kräfte. Es scheint mir klar, dass der erste aus der Hand jenes vollkommenen Künstlers hervorgegangene Mensch mit diesen Kräften versehen gewesen ist; aber

(wie ich hier mit Ihnen übereinstimme) indem er diese Kräfte nicht gebrauchte oder missbrauchte, hat er seinen vollkommenen Zustand zur Leistung dessen, was früher von ihm abhing, verloren. Ich könnte dies mit vielen Gründen, wenn es nicht zu lang würde, bestätigen. Hierin scheint mir das ganze Wesen der heiligen Schrift zu liegen, die man deshalb in Ehren halten muss, weil sie uns das lehrt, was unser natürlicher Verstand uns so klar bestätigt, dass nämlich der Fall aus unserer anfänglichen Vollkommenheit durch unsere Unklugheit veranlasst worden. Was ist deshalb nöthiger, als diesen Abfall wieder zu verbessern? Und auch der heiligen Schrift einziges Ziel ist es, den gefallenen Menschen zu Gott zurückzuführen.

Zweitens sagen Sie in Lehrs. 15, Th. I. der Prinzipien: „es widerstrebe der menschlichen Natur, die Dinge klar und deutlich einzusehen," und daraus schliessen Sie zuletzt: „Es sei weit besser, den Dingen, auch „wenn man sie nur verworren erfasst habe, beizustim-„men und seine Freiheit zu üben, als immer in Gleich-„gültigkeit, d. h. in dem niedrigsten Grade der Freiheit „zu verharren." Die Dunkelheit dieses Satzes hindert mich, ihm beizustimmen; denn die Zurückhaltung des Urtheils erhält uns in dem Zustande, in welchem wir von dem Schöpfer geschaffen worden sind; aber verworrenen Dingen zuzustimmen, heisst Dingen beistimmen, die man nicht erkannt hat, und so kann man dann ebenso leicht dem Wahren wie dem Falschen zustimmen. Und wenn (wie Descartes irgendwo sagt) wir diese Anordnung in dem Beistimmen nicht befolgen, welche Gott zwischen unserer Einsicht und unserem Willen getroffen hat, nämlich dass man nur dem klar Erkannten beistimme, so können wir vielleicht zufällig die Wahrheit treffen; allein da wir die Wahrheit doch nicht in der von Gott gewollten Ordnung erfassen, sündigen wir doch und folglich erhält uns die Zurückhaltung der Zustimmung in dem Zustand, in dem Gott uns geschaffen hat; dagegen macht die Zustimmung zu Verworrenem unsern Zustand schlechter; denn sie legt den Grund zum Irrthum, durch den wir dann den vollkommenen Zustand verlieren.

Ich höre indess Sie sprechen: Ist es nicht besser, dass wir uns vollkommener machen, selbst durch Zustim-

mung zu verworrenen Dingen, als dass wir durch Nichtzustimmung immer in dem untersten Grade der Vollkommenheit und Freiheit bleiben? Allein ich leugne dies und habe schon gezeigt, dass wir damit uns nicht besser, sondern schlechter machen; allein es scheint mir auch unmöglich und widersprechend, dass Gott die Erkenntniss der von ihm selbst bestimmten Dinge weiter ausdehne wie die, welche er uns verliehen hat; vielmehr würde dann Gott die schlechthinnige Ursache unserer Irrthümer in sich enthalten. Auch widerspricht dem nicht, dass man Gott nicht anklagen kann, weil er nicht mehr, als geschehen, uns verliehen habe, indem er dazu nicht verbunden gewesen sei. Es ist allerdings richtig, dass Gott zu Mehrerem, als er gegeben, nicht verbunden gewesen, allein die höchste Vollkommenheit Gottes führt auch dazu, dass das von ihm ausgehende Geschöpf keinen Widerspruch enthalte, was dann doch der Fall sein würde; denn nirgends in der erschaffenen Natur finden wir ausser in unserem Verstande ein Wissen. Zu welchem Ende ist es uns also verliehen, als zur Betrachtung und Erkenntniss der Werke Gottes? Und was scheint offenbarer daraus zu folgen, als dass zwischen den zu erkennenden Dingen und unserer Erkenntniss eine Uebereinstimmung bestehe?

Wollte ich nun Ihren Brief nach dem eben Gesagten meiner zweiten Hauptregel entsprechend prüfen, so würden wir noch weiter als bei der ersten von einander abweichen. Mir scheint nämlich (weisen Sie dem Verirrten den Weg), dass Sie der heiligen Schrift nicht jene untrügliche Wahrheit und Göttlichkeit zuschreiben, die ihr nach meiner Ueberzeugung innewohnt. Es ist zwar richtig, dass Sie sagen, Sie glaubten, Gott habe den Inhalt der heiligen Schrift den Propheten offenbaret; allein doch nur in so unvollkommener Weise, dass es, wenn es wirklich so, wie Sie sagen, geschehen wäre, es einen Widerspruch in Gott enthalten würde. Hat nämlich Gott sein Wort und seinen Willen den Menschen offenbaret, so ist dies klar und zu einem bestimmten Zweck geschehen. Wenn nun die Propheten aus diesem Worte, was sie empfangen, ein Gleichniss gemacht hätten, so hätte Gott dies entweder gewollt oder nicht. Hätte er gewollt, dass sie ein Gleichniss daraus machten, d. h.

dass sie von seinem Sinne abwichen, so wäre Gott die Ursache dieses Irrthums, und er hätte Etwas, was sich widerspräche, gewollt. Wollte er es aber nicht, so war es für die Propheten unmöglich, ein Gleichniss daraus zu machen. Ueberdem muss man annehmen, dass, wenn Gott den Propheten sein Wort mitgetheilt hat, es so geschehen ist, dass sie bei dessen Empfang nicht irrten; denn Gott musste bei Offenbarung seines Wortes ein bestimmtes Ziel haben, und die Menschen zum Irrthum zu verleiten, konnte er sich nicht als Ziel vorsetzen, da dies ein Widerspruch in Gott sein würde. Auch konnten die Menschen gegen Gottes Willen nicht irren; dies ist auch nach Ihnen unmöglich. Ueberdem kann man von dem höchst vollkommenen Gotte nicht annehmen, er werde zulassen, dass seinem den Propheten mitgetheilten Worte zur Erläuterung für das Volk von den Propheten ein anderer Sinn beigelegt werde, als Gott gewollt habe. Denn nimmt man an, Gott habe den Propheten sein Wort mitgetheilt, so erkennt man damit zugleich an, dass Gott den Propheten auf eine ausserordentliche Weise erschienen ist, oder mit ihnen gesprochen hat. Wenn nun die Propheten aus diesem empfangenen Worte ein Gleichniss machen, d. h. ihm einen anderen Sinn geben, als Gott gewollt, so würde Gott sie darüber belehrt haben. Denn bezüglich der Propheten ist es unmöglich und bezüglich Gottes ein Widerspruch, dass die Propheten einen anderen Sinn hineingelegt, als Gott gewollt hat.

Sie beweisen nicht, dass Gott sein Wort so, wie Sie wollen, offenbart habe; er soll nämlich nur das Heil und das Verderben offenbart haben und bestimmte Mittel für diesen Zweck beschlossen haben, und das Ziel und das Verderben sollen nur die Wirkung dieser beschlossenen Mittel sein. Wenn indess die Propheten Gottes Wort in diesem Sinne empfangen hätten, aus welchem Grunde sollten sie ihm da einen anderen Sinn beigelegt haben? Sie führen keinen Beweis, um uns zu überzeugen, dass wir Ihre Ansicht über die der Propheten stellen. Wenn Sie meinen, dieser Beweis liege darin, dass ohnedem Gottes Wort viel Unvollkommenes und Widersprechendes enthalten würde, so behaupten Sie dies zwar, aber beweisen es nicht. Und wer will wissen,

welcher Sinn von den beiden aufgestellten weniger Unvollkommenes enthält? Endlich konnte das vollkommenste Wesen wohl übersehen, was dem Volke verständlich ist, und welche Art, das Volk zu belehren, die beste war. [148])

Was den zweiten Theil Ihrer ersten Frage anlangt, so stellen Sie Sich selbst die Frage: Weshalb Gott dem Adam das Essen vom Baume verboten habe, da er doch das Gegentheil beschlossen gehabt? und Sie antworten: das an Adam ergangene Verbot habe nur darin bestanden, dass Gott dem Adam offenbart, er werde sterben, wenn er von dem Baume esse, so wie er uns durch den natürlichen Verstand offenbart habe, dass das Gift tödtlich sei. Nimmt man aber einmal an, dass Gott dem Adam Etwas verboten habe, aus welchem Grunde soll ich der von Ihnen angegebenen Art des Verbots mehr als der von den Propheten angegebenen glauben, denen Gott die Art des Verbotes selbst offenbart hat? [149]) Sie werden sagen, dass Ihre Art des Verbotes natürlicher sei und deshalb der Wahrheit und Gott mehr entspreche. Allein ich bestreite dies und verstehe nicht, wie Gott uns durch den natürlichen Verstand die Tödtlichkeit des Giftes offenbart haben soll; da ich keinen Grund sehe, aus dem ich entnehmen könnte, Etwas sei giftig, bevor ich die schlimmen Wirkungen des Giftes bei Andern gesehen oder gehört habe. Die tägliche Erfahrung lehrt uns ja, dass Menschen aus Unkenntniss des Giftes es verzehren und daran sterben. Sie werden sagen, wenn die Menschen wüssten, dass es Gift sei, so würden sie auch wissen, dass es etwas Schlechtes sei; allein nur wer gesehen oder gehört hat, dass Jemand durch den Gebrauch des Giftes sich beschädigt hat, kann wissen, was Gift ist, und wenn wir bis zum heutigen Tage weder gehört noch gesehen hätten, dass Jemand durch dessen Gebrauch Schaden genommen, so würden wir das Gift noch heute nicht kennen, sondern ohne Furcht zu unserem eigenen Schaden es gebrauchen, wie wir über andere Wahrheiten so tagtäglich belehrt werden. [150])

Was erfreut ein reines und aufrichtiges Gemüth in diesem Leben mehr als die Betrachtung jener vollkommenen Göttlichkeit? So wie es sich hier um das Vollkommenste handelt, so muss es auch das Vollkommenste, was in unsere endliche Einsicht eingehen kann, enthal-

ten. Ich kenne keinen Genuss des Lebens, den ich damit vertauschen möchte. Von diesem göttlichen Verlangen getrieben, kann ich lange Zeit darin zubringen, aber auch mit Betrübniss erfüllt werden, dass meinem beschränkten Verstande so Vieles mangelt. Indess beschwichtige ich diese Traurigkeit mit der Hoffnung, die ich habe und die mir theurer als mein Leben ist, dass ich auch später leben und sein werde und diese Göttlichkeit mit mehr Vollkommenheit als jetzt schauen werde. [151]) Wenn ich bedenke, wie kurz und vorübereilend mein Leben ist, und wie ich in jedem Augenblick den Tod erwarten muss, so würde ich von allen Geschöpfen, denen die Kenntniss ihres Zweckes mangelt, das unglücklichste sein, wenn ich glauben müsste, dass mein Leben ein Ende nähme und jener heiligen und vortrefflichsten Betrachtung ermangeln würde. Dann würde schon die Todesfurcht vor dem Ableben mich unglücklich machen und nach demselben wäre ich so viel wie Nichts, also elend, weil ich jenes Beschauens des Göttlichen entbehrte. Ihre Ansichten führen mich dahin, dass, wenn ich hier aufhöre zu sein, ich es auch für die Ewigkeit aufhöre, während dagegen jenes Wort und jener Wille Gottes durch ihr inneres Zeugniss in meiner Seele [152]) mich trösten, dass ich nach diesem Leben mich einst eines vollkommneren Zustandes in Betrachtung der höchst vollkommenen Gottheit erfreuen werde. Sollte auch diese Hoffnung einst als falsch befunden werden, so macht sie mich doch, während ich hoffe, glücklich. [153]) In meinen Gebeten, Seufzern und ernsten Bitten zu Gott bitte und wünsche ich nur (wenn es doch gestattet wäre, mehr dazu beizutragen), es möge ihm, so lange mein Geist diese Glieder bewegt, gefallen, mich durch seine Güte so glücklich zu machen, dass ich bei Auflösung dieses Körpers ein geistiges Wesen bleibe, was diese vollkommenste Gottheit betrachten kann. Wenn ich nur dies erreiche, so ist es mir gleich, wie man hier glaubt und wie man sich gegenseitig überzeugt, ob hierüber durch den natürlichen Verstand Etwas bewiesen und eingesehen werden könne oder nicht. Dies, und nur dies ist mein Wunsch und mein Verlangen. [154]) Ich bitte Gott ohne Unterlass, diese Gewissheit in meiner Seele zu befestigen, und wenn ich sie habe (ach, wie elend wäre ich, wenn

sie mir abginge), so ruft meine Seele mit Verlangen: „Wie „der Hirsch nach den Ufern des Wassers dürstet, so, mein „lebendiger Gott, verlangt meine Seele nach Dir; Ach! „wann wird der Tag kommen, wo ich bei Dir sein und „Dich schauen werde!" 155) — Wenn ich nur dies erlange, so habe ich Alles, was meine Seele erstrebt und verlangt. Wenn aber unser Werk Gott misfällt, so kann ich diese Hoffnung aus Ihrer Lehre nicht entnehmen, und ich verstehe nicht, weshalb Gott, wenn er, (falls man von ihm in menschlicher Weise reden darf) keine Freude an unseren Werken und unserer Liebe hat, uns hervorgebracht hat und erhält. Sollte ich Ihre Meinung missverstanden haben, so bitte ich um nähere Erklärung.

Indess bin ich vielleicht ausführlicher gewesen, als Sie es gewöhnt sind, und da ich sehe, dass das Papier zu Ende geht, so schliesse ich. Ich bin gespannt auf Ihre Lösung meiner Zweifel. Vielleicht habe ich hier und da eine Folgerung aus Ihrem Briefe abgeleitet, welche nicht Ihre Meinung ist; doch erwarte ich darüber Ihre Erläuterungen.

Kürzlich habe ich mich mit Erwägungen über einige Attribute Gottes beschäftigt; dabei hat mir Ihr Anhang gute Dienste geleistet. Ich habe Ihre Meinung nur weiter ausgeführt, da sie nur die Beweise zu bieten scheint, und ich wundere mich deshalb, dass in der Vorrede behauptet wird, Sie seien anderer Ansicht, aber Sie hätten Ihrem Versprechen gemäss dem Schüler die Philosophie von Descartes vortragen müssen, während Sie selbst sowohl über Gott als über die Seele und insbesondere über den Willen der Seele eine ganz andere Meinung hegten. 156) In dieser Vorrede heisst es auch, Sie würden diese metaphysischen Gedanken binnen Kurzem ausführlicher herausgeben; Beides ersehne ich sehr, da ich mir etwas ganz Besonderes davon verspreche. Indess ist es nicht meine Gewohnheit, Jemand mit Lob zu überhäufen.

Ich habe das Vorstehende mit aufrichtigem Sinn und ungeschminkter Freundschaft geschrieben, damit die Wahrheit offenbar werde, wie Sie in Ihrem Briefe verlangt haben. Entschuldigen Sie die zu grosse Ausführlichkeit, in die ich wider Willen gerathen bin. Sollten Sie mir antworten, so würden Sie mich dadurch sehr verpflich-

ten. Es ist mir gleich, ob Sie in meiner Muttersprache mir schreiben wollen, oder lateinisch oder französisch; doch bitte ich die diesmalige Antwort in derselben Sprache abzufassen, da ich den Sinn dann besser fasse, als wenn Sie lateinisch schreiben. Sie werden mich damit sehr verpflichten, und ich bin und bleibe,

Mein Herr,
Ihr ergebenster und gehorsamster
W. v. Blyenbergh.

Dortrecht, den 16. Januar 1665.

NB. In Ihrer Antwort bitte ich um deutlichere Belehrung, was Sie unter Verneinung bei Gott verstehen. [157])

Vierunddreissigster Brief (Vom 28. Jan. 1665).

Von **Spinoza** an **Wilhelm von Blyenbergh**.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung aus dem holländischen Original.)

Mein Herr und Freund!

Nach dem Lesen Ihres ersten Briefes glaubte ich, dass wir in unsern Meinungen ziemlich übereinstimmten; aus dem zweiten, den ich am 21. d. Mts. empfangen, sehe ich, dass es sich ganz anders verhält und dass wir nicht blos in den aus den obersten Grundsätzen zu ziehenden weitern Folgerungen, sondern auch über diese Grundsätze selbst verschiedener Ansicht sind. Ich glaube daher kaum, dass wir durch Briefe uns werden verständigen können. Ich sehe, dass bei Ihnen kein Beweis, selbst wenn er sich noch so streng innerhalb der Regeln des Beweisens hält, gilt, sofern er mit der Auslegung nicht übereinstimmt, welche Sie oder andere Ihnen bekannte Theologen der heiligen Schrift gegeben haben. Wenn Sie finden, dass Gott durch die heilige Schrift deutlicher und wirksamer spreche als durch das Licht des natürlichen Verstandes, was wir auch von ihm haben und was seine

göttliche Weisheit stets fest und unverdorben erhält, so haben Sie allerdings triftige Gründe, den Verstand jenen Aussprüchen unterzuordnen, die Sie der heiligen Schrift beilegen; ich selbst würde dann nicht anders handeln können. Indess was mich anbetrifft, so gestehe ich offen und unumwunden, dass ich die heilige Schrift nicht verstehe, obgleich ich manche Jahre darauf verwendet habe; und da es mir nicht entgeht, dass ich nach Erlangung eines gründlichen Beweises nicht in Gedanken verfallen kann, die denselben in Zweifel ziehen, so beruhige ich mich überhaupt bei dem, was der Verstand mir darlegt und fürchte nicht, hierin mich zu täuschen, noch dass die heilige Schrift dem widerspreche, obgleich ich sie nicht ergründen kann. Denn die Wahrheit steht mit der Wahrheit nicht in Widerspruch, wie ich schon früher in meinem Anhange (das Kapitel kann ich nicht angeben, da mir hier auf dem Lande das Buch nicht zur Hand ist) [158]) klar gezeigt habe [159]), und sollte ich auch die aus dem natürlichen Verstand genommene Frucht einmal als falsch anerkennen, so würde mich dies nicht unglücklich machen, denn ich geniesse mein Leben und will es nicht in Trauer und Seufzen, sondern ruhig, fröhlich und heiter verbringen, wenn ich damit auch nur einen Grad höher steige. Indess erkenne ich an (was mir die höchste Genugthuung und Seelenruhe gewährt), dass Alles nach der Macht und dem unveränderlichen Beschluss eines höchst vollkommenen Wesens geschieht.

Um nun auf Ihren Brief zurückzukommen, so sage ich Ihnen von Herzen grossen Dank, dass Sie mich in Zeiten Ihre Weise zu philosophiren haben kennen lernen lassen; wenn Sie aber mir das zuschreiben, was Sie aus meinem Briefe ableiten wollen, so kann ich Ihnen dafür nicht danken. Welchen Anhalt bot Ihnen, sage ich, mein Brief, mir solche Meinungen aufzubürden; nämlich dass die Menschen den wilden Thieren gleichen, dass sie, wie diese, sterben und untergehen, dass unsere Werke Gott missfallen? u. s. w. (Obgleich in diesem letzten Punkte wir sehr verschiedener Ansicht sind, wenn ich nämlich Sie richtig dahin verstehe, dass Gott sich an unseren Werken erfreue, gleichsam deshalb, weil er sein Ziel erreicht hat und ihm die Sache nach Wunsch gegangen ist.) Was mich anlangt, so habe ich klar gesagt, dass die Frommen

Gott verehren und durch fleissige Verehrung vollkommner werden und Gott lieben; heisst dies, sie den wilden Thieren gleichstellen? oder sie wie diese untergehen lassen oder ihre Werke Gott nicht gefallen lassen? Hätten Sie meinen Brief aufmerksamer gelesen, so würden Sie klar erkannt haben, dass unsere Meinungsverschiedenheit nur bei der Frage besteht, ob Gott als solcher, d. h. schlechthin und ohne dass man ihm menschliche Eigenschaften zuschreibt, die Vollkommenheiten, welche die Frommen empfangen, ihnen mittheile? (wie ich annehme) oder ob er es wie ein Richter thut, was zuletzt Sie annehmen, da Sie die Gottlosen deshalb vertheidigen, weil sie Alles, was sie vermögen, nur nach Gottes Rathschlusse thun und deshalb Gott ebenso wie die Frommen dienen. Allein dies folgt keineswegs aus meinen Worten, da ich Gott nicht als einen Richter einführe und daher die Werke nach deren Beschaffenheit, aber nicht nach der Macht des Wirkenden schätze und weil der Lohn, welcher dem Werke folgt, so nothwendig folgt, wie aus der Natur des Dreiecks folgt, dass seine drei Winkel zwei rechten gleich sein müssen. Dies wird Jeder einsehen, wenn er bedenkt, dass unsere höchste Seligkeit in der Liebe zu Gott besteht und dass diese nothwendig aus der Erkenntniss Gottes, die uns so empfohlen wird, abfliesst. Dies kann im Allgemeinen sehr leicht bewiesen werden, wenn man nur auf die Natur von Gottes Beschluss Acht giebt, wie ich ihn in meinem Anhang erläutert habe. Doch gestehe ich, dass Alle, welche die göttliche Natur mit der menschlichen vermengen, zu dieser Einsicht wenig geeignet sind.

Ich wollte hier meinen Brief schliessen, um Sie nicht mit Dingen zu belästigen, welche nur dem Scherz und Gelächter dienen (wie klar aus dem sehr höflichen Zusatz erhellt, welchen Sie dem Schlusse Ihres Briefes angefügt haben), [160]) aber ohne Nutzen sind. Um indess Ihre Bitte nicht ganz unerfüllt zu lassen, gehe ich weiter zur Erläuterung der Worte: Verneinung und Beraubung und zur kurzen Auseinandersetzung dessen über, was zum besseren Verständniss meines letzten Briefes nöthig ist.

Zunächst sage ich also, dass die Beraubung nicht die That des Beraubens ist, sondern nur der einfache und blosse Mangel, der an sich selbst Nichts ist; denn er ist

nur ein Gedankending oder eine Weise zu denken, die man bildet, wenn man Dinge mit einander vergleicht. So nennt man z. B. einen Blinden des Gesichts beraubt, weil man ihn sich leicht als sehend vorstellt, mag nun dies daher kommen, dass man ihn mit anderen, sehenden Menschen, oder dass man seinen gegenwärtigen Zustand mit dem frühern, wo er sehen konnte, vergleicht. Wenn man den Menschen so auffasst, d. h. seine Natur mit der Natur Anderer oder mit seiner früheren vergleicht, so meint man, dass das Sehen zu seiner Natur gehöre und nennt ihn deshalb des Gesichtes beraubt.[161]) Betrachtet man aber Gottes Beschluss und Natur, so kann man von diesem Menschen nicht mehr wie von diesem Stein behaupten, dass er des Gesichtes beraubt sei; denn zu dieser Zeit kommt ihm ohne Widerspruch das Sehen nicht mehr zu als dem Steine; weil zu diesem Menschen nichts weiter gehört und nichts sein ist, als was die Einsicht und der Wille Gottes ihm zutheilt.[162]) Deshalb ist Gott nicht mehr die Ursache seines Nicht-Sehens, als des Nicht-Sehens des Steines; es ist eine reine Verneinung. „Achtet man in gleicher „Weise auf die Natur eines Menschen, der von seiner „Begierde getrieben wird, so vergleicht man sei gegen„wärtiges Begehren mit dem der Frommen oder mit „seinem eigenen früheren Begehren und sagt dann, dass „dieser Mensch, des besseren Begehrens beraubt sein, weil „man annimmt, dass ihm dann das tugendhafte Begehren „zukomme. Dies kann man aber nicht behaupten, wenn „man auf die Natur von Gottes Einsicht und Beschluss „achtet; in Bezug hierauf gehört jenes bessere Begehren „nicht mehr zur Natur dieses Menschen zu dieser Zeit „wie zur Natur des Teufels oder des Steines,“ und deshalb ist in dieser Hinsicht das bessere Begehren keine Beraubung, sondern eine Verneinung. Sonach ist die Beraubung nur die Verneinung von Etwas, was man als zur Natur des Dinges gehörig ansieht und die Verneinung nur die Verneinung von Etwas, was zu seiner Natur nicht gehört. Und hieraus wird klar, weshalb des Adam Begehren nach irdischen Dingen nur in Bezug auf unsere, aber nicht auf Gottes Einsicht böse genannt werden kann. „Wenn auch Gott den früheren und den jetzigen Zustand „Adam's kannte, so fasste er doch Adam nicht so auf, als

„wenn er seines früheren Zustandes beraubt sei und als „wenn sein früherer Zustand zu dem jetzigen gehöre." Denn dann hätte Gott Etwas gegen seinen Willen, d. h. gegen seine eigene Einsicht einsehen müssen.[163]) Hätten Sie dies richtig aufgefasst und zugleich bemerkt, dass ich die Freiheit, welche Descartes der Seele zuspricht, nicht anerkenne, wie auch L. Meyer in meinem Namen in der Vorrede bezeugt, so würden Sie in meinen Worten nicht den kleinsten Widerspruch gefunden haben. Allein ich hätte besser gethan, in meinem ersten Briefe mit den Worten von Descartes zu antworten und zu sagen, dass wir nicht wissen können, wie unsere Freiheit sammt dem, was von ihr abhängt, sich mit der Vorsehung und Freiheit Gottes vertrage (wie ich im Anhange an mehreren Orten gethan habe), so dass wir aus Gottes Schöpfung keinen Widerspruch gegen unsere Freiheit ableiten dürfen, da wir nicht verstehen können, wie Gott die Dinge geschaffen hat und (was dasselbe ist) wie er sie erhält. Ich glaubte jedoch, dass Sie die Vorrede gelesen gehabt und dass ich, wenn ich nicht nach meiner eigenen Ueberzeugung antwortete, gegen die Pflichten der Freundschaft fehlen würde, die ich Ihnen auf Ihren Auftrag entgegenbrachte. Indess hat dies nichts weiter auf sich.

Da Sie indess die Meinung von Descartes, wie ich sehe, noch nicht richtig gefasst haben, so bitte ich dieses Zweifache festzuhalten; 1) haben weder Descartes noch ich je gesagt, es gehöre zu unserer Natur, unseren Willen innerhalb der Schranken der Einsicht zu halten; wir haben nur gesagt, dass Gott uns einen beschränkten Verstand und einen unbeschränkten Willen gegeben habe, ohne dass wir aber den Zweck, wofür er uns geschaffen, kennen.[164]) Ferner dass ein solcher unbestimmter oder vollkommner Wille uns nicht blos vollkommner macht, sondern dass er uns auch sehr nothwendig ist, wie ich Ihnen in dem Folgenden zeigen werde. 2) liegt unsere Freiheit nicht in einer Art Zufälligkeit oder Unbestimmtheit, sondern in dem Zustande des Bejahens und Verneinens; deshalb sind wir um so freier, je weniger unbestimmt wir Etwas bejahen oder verneinen. Ist z. B. die Natur Gottes uns bekannt, so folgt aus unserer Natur ebenso nothwendig die Bejahung, dass Gott besteht, wie aus der Natur des Dreiecks folgt, dass dessen Winkel

zweien rechten gleich sind; und doch sind wir niemals freier, als wenn wir etwas in dieser Weise bejahen.[165]) Da nun diese Freiheit nur der Beschluss Gottes ist, wie ich in meinem Anhange klar dargelegt habe, so lässt sich daraus ersehen, wie wir bei einer Sache frei handeln und ihre Ursache sind, obgleich wir sie nothwendig und nach dem Beschluss Gottes vollbringen. Ich sage, man kann dies in gewisser Weise einsehen, wenn man Etwas bejaht, was man klar und deutlich erkennt; behauptet man dagegen Etwas, was man nicht klar und deutlich erfasst hat, d. h. gestattet man, dass der Wille über die Grenzen unseres Verstandes hinausgeht, so kann man dann jene Nothwendigkeit und Beschlüsse Gottes nicht so einsehen, sondern nur die eigne Freiheit, welche der Wille immer einschliesst (in Bezug auf welche allein unsre Handlungen gut oder böse genannt werden). Wenn wir dann unsere Freiheit mit Gottes Beschluss und ununterbrochener Schöpfung auszusöhnen versuchen, so vermengen wir das klar und deutlich Erkannte mit dem, was wir nicht erkannt haben und deshalb versuchen wir dies vergeblich. Es genügt uns also die Ueberzeugung, dass wir frei sind und dass wir es trotz der Beschlüsse Gottes sein können, und dass wir die Ursache des Bösen seien, weil eine Handlung nur in Bezug auf unsere Freiheit böse genannt werden kann. Dies ist das, was Descartes betrifft; es erhellt, dass seine Lehre hier keinen Widerspruch enthält.[166])

Ich wende mich nun zu dem, was mich betrifft und erwähne zuerst den Nutzen, der aus meiner Auffassung sich ergiebt. Er liegt vorzüglich darin, dass unser Verstand unsre Seele und unseren Körper ohne allen Aberglauben Gott anheim giebt; auch bestreite ich nicht, dass das Beten uns nicht sehr nützlich sein kann. Denn mein Verstand ist viel zu schwach, um alle Mittel zu befassen, die Gott besitzt, um die Menschen zur Liebe seiner, d. h. zu dem Heile zu führen. Deshalb ist diese Ansicht nicht blos unschädlich, sondern sie ist sogar für Die, welche keinen Vorurtheilen und kindischem Aberglauben anhängen, das einzige Mittel, zu dem höchsten Grad der Seligkeit zu gelangen.[167]) Wenn Sie erwidern, dass ich die Menschen, indem ich sie so abhängig von Gott mache, den Elementen, Sternen und Pflanzen gleichstelle, so

erhellt hieraus, dass Sie meine Meinung ganz missverstanden haben und dass Sie Dinge, die den Verstand betreffen, mit der Einbildungskraft verwechseln. Hätten Sie durch reines Denken erfasst, was die Abhängigkeit von Gott ist, so würden Sie sicherlich nicht meinen, dass diese Abhängigkeit die Dinge zu todten, körperlichen und unvollkommenen mache (wer hat je gewagt, von dem vollkommensten Wesen so niedrig zu sprechen!), sondern Sie würden einsehen, dass Sie gerade durch diese Abhängigkeit von Gott vollkommen sind. [168]) Man versteht deshalb diese Abhängigkeit und nothwendige Wirksamkeit am besten als den Beschluss Gottes, wenn man nicht auf Holz und Pflanzen, sondern auf die verständigsten und vollkommensten Geschöpfe achtet, wie aus dem von mir oben unter 2) über Descartes Gesagten erhellt, was Sie nicht hätten übersehen sollen.

Auch kann ich nicht mein Erstaunen darüber verhehlen, dass Sie sagen: Wenn Gott das Unrecht nicht bestrafte (d. h. wie der Richter mit einer Strafe belegte, welche das Unrecht nicht selbst mit sich führt; denn darum streiten wir allein), welcher Grund hinderte mich dann, jedwedes Verbrechen eifrigst zu begehen? Allein wer dies nur aus Furcht vor Strafe unterlässt (was ich von Ihnen nicht glaube), der handelt in keiner Weise aus Liebe und hat die Tugend noch nicht. Ich unterlasse die Verbrechen oder bestrebe mich, sie zu unterlassen, weil sie meiner besonderen Natur widerstreben und mich von der Liebe und Erkenntniss Gottes abführen. [169])

Hätten Sie ferner die menschliche Natur ein wenig betrachtet und das Wesen von Gottes Beschlüssen so aufgefasst, wie ich es im Anhange erklärt habe und hätten Sie bedacht, wie die Sache abzuleiten ist, ehe man den Schluss ziehen darf, so würden Sie nicht so vorschnell gesagt haben, diese Ansicht stelle uns dem Holzstücke u. s. w. gleich; Sie hätten mir dann nicht so viele Verkehrtheiten zur Last gelegt, wie Sie gethan haben.

Wenn Sie vor Uebergang zu Ihrer zweiten Hauptregel bemerken, dass Sie Zweierlei nicht haben verstehen können, so erwidere ich, dass bei dem Ersten Descartes genügt, um Ihren Schluss zu ziehen, nämlich dass, wenn Sie blos auf Ihre Natur Acht haben, Sie an sich erfahren, dass Sie Ihr Urtheil zurückhalten können. Wenn Sie

aber sagen, Sie könnten in sich selbst keine solche Stärke an Ihrem Verstande wahrnehmen, dass Sie dies auch fernerhin immer vermöchten, so ist dies nach Descartes dasselbe, als wenn wir sagten, dass wir heute nicht einsehen, dass wir immer denkende Wesen bleiben oder die Natur eines denkenden Wesens behalten würden. Dies enthielte wahrhaft einen Widerspruch.

Auf den zweiten Punkt erwidere ich mit Descartes, dass wir, wenn wir unseren Willen über die sehr engen Grenzen unseres Verstandes nicht ausdehnen könnten, sehr elende Geschöpfe sein würden; wir könnten dann keine Brodkrume essen, keinen Schritt gehen und nicht stehen bleiben; denn Alles ist unsicher und voller Gefahren. [170])

Ich komme jetzt zu Ihrer zweiten Hauptregel. Ich gebe zu und glaube, dass ich der heiligen Schrift nicht diejenige Wahrheit zuschreibe, die Sie in ihr finden, und doch glaube ich, ihr mehr Ansehen als Sie beizulegen, und zwar deshalb, weil ich mich mehr als Andere vorsehe, ihr einen verkehrten und kindischen Sinn beizulegen. [171]) Dies kann nur Der, welcher die Philosophie kennt oder göttliche Offenbarungen empfangen hat und deshalb rühren mich jene Auslegungen wenig, welche der Haufen von Theologen bei der Schrift vornimmt; namentlich wenn sie derart sind, dass sie die Schrift immer nur wörtlich und ihrem äusseren Sinne nach auffassen. Ausser den Socinianern giebt auch der strengste Theolog zu, dass die heilige Schrift sehr oft in menschlicher Weise rede und danach ihre Gleichnisse aufstelle. Den Widerspruch anlangend, den Sie hier vergeblich (nach meiner Ansicht) aufzeigen wollen, so verstehen Sie wohl unter Gleichniss nicht das, was man gewöhnlich darunter meint; denn von wem hat man je gesagt, dass er, wenn er seine Begriffe in Gleichnissen ausspricht, seinen Sinn verfehle? Als Micha dem König Achab sagte, er habe Gott auf seinem Thron sitzen sehen und die himmlischen Heerschaaren hätten zur Rechten und Linken gestanden und Gott habe daraus Den gesucht, der den Achab hintergehen sollte, so war dies gewiss ein Gleichniss, durch welches der Prophet die Hauptsache, die er bei dieser Gelegenheit (die nicht die war, erhabene theologische Sätze zu lehren) im Namen Gottes bekannt machen sollte, genügend aus-

drückte und deshalb hat er damit das, was er gewollt, richtig ausgedrückt. Ebenso haben auch die anderen Propheten das Wort Gottes auf Geheiss Gottes dem Volke so bekannt gemacht; es war das beste wenn auch nicht das von Gott ausdrücklich geforderte Mittel, das Volk zu dem zu bringen, was der heiligen Schrift das Hauptziel ist und was nach Christi Ausspruch darin besteht, Gott über Alles und seinen Nächsten wie sich selbt zu lieben. Mit tiefsinnigen Untersuchungen hat die heilige Schrift, wie ich glaube, nichts zu thun; ich wenigstens habe aus ihr keines der ewigen Attribute Gottes gelernt, noch lernen können. [172])

Was aber den fünften Grund anlangt (nämlich dass die Propheten das Wort Gottes so offenbart haben, weil die Wahrheit nicht der Wahrheit entgegen ist), so brauche ich nur zu zeigen (wie Jeder, der das Beweisverfahren kennt, anerkennen wird), dass die Schrift, so wie sie beschaffen ist, die wahre Offenbarung Gottes ist. Den mathematischen Beweis dafür kann ich ohne göttliche Mittheilung nicht besitzen und deshalb habe ich gesagt: „ich glaube, aber ich weiss nicht in mathematischer „Weise, dass Alles, was Gott den Propheten“ u. s. w.; ich glaube dies fest, aber ich weiss es nicht in mathematischer Weise, dass die Propheten die geheimen Räthe und treuen Abgesandten Gottes gewesen seien; deshalb ist in meinen Aufstellungen kein Widerspruch enthalten, während auf der Gegner Seite deren nicht wenige anzutreffen sein möchten.

Alles Uebrige in Ihrem Briefe, nämlich wo Sie sagen: „Endlich wusste das vollkommenste Wesen“ u. s. w. und was Sie dann gegen das Beispiel mit dem Gifte anführen und endlich das, was den Anhang und das darauf Folgende betrifft, dürfte Alles die vorliegende Frage nicht berühren.

Was die Vorrede von L. M. anlangt, so wird in ihr wenigstens zugleich gezeigt, was Descartes noch zu beweisen gehabt hätte, um einen gründlichen Beweis für die Willensfreiheit herzustellen; auch heisst es darin, dass ich selbst eine andere Ansicht hege und in welcher Weise. Ich werde mich vielleicht später hierüber aussprechen; zur Zeit ist es indess meine Absicht nicht.

An meine Schrift über Descartes habe ich übrigens nicht mehr gedacht und mich nicht mehr darum ge-

kümmert, seitdem sie in holländischer Uebersetzung erschienen ist und zwar aus Gründen, die hier darzulegen zu lang sein würde. [173]) So habe ich also nur noch zu sagen, dass ich u. s. w. [174])

Fünfunddreissigster Brief (Vom 19. Febr. 1665).

Von **W. v. Blyenbergh** an **Spinoza.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung aus dem holländischen Original.)

Mein Herr und theurer Freund.

Ihren Brief vom 28. Januar habe ich richtig erhalten; andere als wissenschaftliche Geschäfte haben mich an dessen früherer Beantwortung gehindert; auch enthält er hier und da so harte Vorwürfe, dass ich kaum wusste, was ich davon denken sollte. In Ihrem ersten Briefe vom 5. Januar hatten Sie mir Ihre Freundschaft so offen entgegengebracht und versichert, dass Ihnen die meinige nicht blos damals, sondern auch später willkommen sein werde; ja Sie hatten so ernstlich gebeten, etwaige weitere Bedenken Ihnen offen entgegenzustellen, dass ich in meinem Briefe vom 16. Januar ausführlich danach verfahren bin. Hierauf erwartete ich nach Ihrer Aufforderung und Versicherung eine freundliche und belehrende Antwort; allein statt deren habe ich eine erhalten, die wenig von besonderer Freundschaft spüren lässt. Sie sagen, „dass kein Beweis, selbst der stärkste, bei mir „etwas vermöge; dass ich den Sinn von Descartes nicht „gefasst habe; dass ich die geistigen Dinge zu sehr mit „den irdischen vermenge u. s. w.; so dass wir mittelst „Briefen uns nicht länger würden verständigsn können."

Ich antworte hierauf freundschaftlichst, dass ich überzeugt bin, dass Sie das Obengesagte besser als ich verstehen und mehr geübt sind, die körperlichen Dinge von den geistigen zu unterscheiden; da Sie in der Metaphysik, mit der ich erst einen Anfang mache, schon die höchste Stufe erstiegen haben. Ich erbat mir also von

Ihnen die Gunst, mich zu belehren und glaubte niemals, dass meine offenen Entgegnungen Sie verletzen würden. Ich sage Ihnen grossen Dank, dass Sie sich die Mühe gegeben, zwei so lange Briefe, namentlich den zweiten, für mich abzufassen; aus dem letzten habe ich deutlicher wie aus dem ersten Ihre Meinung entnommen; allein trotzdem kann ich Ihnen noch nicht beitreten, wenn die Bedenken, welche ich dabei habe, nicht noch gehoben werden. Dies darf Sie nicht verletzen; denn es würde von einem Fehler im Verstande zeugen, wenn ich Ihnen ohne genügende Grundlage zustimmen wollte. Wenn auch Ihre Auffassung die wahre ist, so kann ich derselben doch so lange nicht beitreten, als ich Gründe des Zweifels oder der Dunkelheit finde; obwohl die Zweifel nicht von der Sache, sondern von der Mangelhaftigkeit meiner Einsicht herrühren mögen. Da Ihnen dies genügend bekannt ist, so dürfen Sie es nicht übel nehmen, wenn ich wieder mit einigen Einwürfen komme. Ich bin dazu genöthigt, so lange ich den Gegenstand nicht klar verstehe; es geschieht nur zu dem Ende, um die Wahrheit zu gewinnen und nicht, um Ihre Worte gegen Ihre Absicht zu verdrehen. Ich bitte deshalb um eine freundschaftliche Antwort.

Sie sagen: „zu dem Wesen eines Dinges gehört nur, „was die göttliche Macht und Beschliessung ihr bewilligt „und wirklich zutheilt. Wenn wir daher auf die Natur „eines von seiner Leidenschaft getriebenen Menschen Acht „haben und dieses Begehren mit dem Begehren eines „Frommen oder mit seinen eigenen Begehren aus früherer „Zeit vergleichen, so sagen wir, dass er eines besseren „Begehrens beraubt sei, weil wir meinen, dass dieses „bessere Begehren ihm zukommen müsse. Allein dies „können wir nicht, wenn wir die Natur des göttlichen „Rathschlusses und Verstandes beachten; denn danach „gehört jenes bessere Begehren zur der Natur dieses „Menschen zu dieser Zeit nicht mehr als wie zur Natur „des Teufels oder eines Steines. Wenn auch Gott den „vergangenen und den gegenwärtigen Zustand Adam's „kennt, so weiss er doch, dass Adam deshalb nicht seines „früheren Zustandes beraubt ist, d. h. dass der vergangene „Zustand desselben nicht zu seinem gegenwärtigen gehört.“ Aus diesen Worten ergiebt sich, dass nach Ihrer Ansicht

nur das zu dem Wesen eines Dinges gehört, was es zu dem Zeitpunkt der Wahrnehmung besitzt. Wenn ich also jetzt ein wollüstiges Begehren habe, so gehört dasselbe jetzt zu meinem Wesen und wenn ich es nicht habe, so gehört dieses Nicht-Begehren dann, wenn ich nicht begehre, zu meinem Wesen. Daraus folgt unzweifelhaft, dass ich in Bezug auf Gott in meinen Werken ebenso Vollkommheit in mir habe (nur unterschieden im Grade), wenn ich ein wollüstiges Begehren habe, wie wenn ich es nicht habe; und wenn ich Verbrechen aller Art begehe, ebenso wie wenn ich Tugend und Gerechtigkeit übe. Denn zu meinem Wesen gehört zu dieser Zeit nur so viel, als ich wusste und ich kann nach Ihrem Ausspruch nicht mehr oder weniger leisten, als ich wirklich an Vollkommenheit empfangen habe, da das Begehren nach Wollust und Verbrechen zur Zeit, wo ich danach handle, zu meinem Wesen gehört und ich zu dieser Zeit nur diese und keine grössere Vollkommenheit von Gott empfange, weshalb die Macht Gottes auch nur solche Werke verlangt. So scheint aus Ihrem Ausspruche sich deutlich zu ergeben, dass Gott in derselben Weise das Verbrechen will, wie er nach Ihnen die Tugend will.[175]) Lassen Sie uns annehmen, dass Gott als Gott und nicht als Richter den Frommen und Gottlosen solches und so grosses Wesen verleihe, als er will, dass sie bethätigen sollen; aus welchem Grunde sollte er das Eine nicht ebenso wollen wie das Andere? Indem er Jedem das Vermögen zu seinem Handeln verleiht, folgt sicherlich, dass er von Denen, welchen er weniger gegeben, in Verhältniss dasselbe fordert, als von Denen, welchen er mehr gegeben hat, und daraus folgt, dass Gott in Bezug auf sich nach der grösseren oder geringeren Vollkommenheit unserer Werke auch ebenso das Begehren nach Wollust und nach Tugend fordert. Wer daher Verbrechen begeht, muss sie deshalb nothwendig begehen, weil zu dieser Zeit nur so viel zu seinem Wesen gehört, wie umgekehrt der Tugenhafte die Tugend nur deshalb ausübt, weil Gottes Macht gewollt hat, dass dies zu dieser Zeit zu seinem Wesen gehöre. Sonach erscheint mir Gott also ebenso die Verbrechen wie die Tugend zu wollen und insoweit er Beides will, ist er auch die Ursache von

Beidem und Beides muss ihm auch angenehm sein; obgleich es sehr schwer fällt, so etwas von Gott anzunehmen. [176])

Sie sagen, wie ich sehe, dass die Frommen Gott dienen; allein nach Ihren Schriften ist das Gott-Dienen nur die Vollbringung solcher Werke, deren Vollbringung Gott gewollt hat. Dies schreiben Sie ebenso auch den Gottlosen und Lüsternen zu. Welcher Unterschied bleibt da zwischen dem Gottdienen der Frommen und der Gottlosen? Sie sagen ferner, dass die Frommen Gott dienen und dadurch immer vollkommner werden; allein ich fasse nicht, was Sie unter diesem „vollkommner werden“ und unter dem „immer vollkommner werden“ verstehen. Denn sowohl die Gottlosen wie die Frommen empfangen ihr Wesen und ihre Erhaltung oder fortwährende Erschaffung von Gott als Gott, und nicht als Richter und Beide vollziehen in gleicher Weise seinen Willen nach dem Beschluss Gottes. Welcher Unterschied kann daher zwischen ihnen rücksichtlich Gottes bestehen? [177]) Denn das „immer vollkommner werden“ fliesst nicht aus dem Werke, sondern aus Gottes Willen; wenn also die Gottlosen unvollkommner werden, so folgt dies nicht aus ihren Werken, sondern aus Gottes Willen. Beide vollziehen nur Gottes Willen und es kann deshalb zwischen ihnen in Bezug auf Gott kein Unterschied bestehen. Aus welchem Grunde sollen also die Einen durch ihre Werke vollkommner und die Anderen schlechter werden? [178])

Indess scheinen Sie den Unterschied in den Werken Beider darin zu setzen, dass das eine Werk mehr Vollkommenheit als das andere enthalte. Darin wird jedenfalls mein oder Ihr Irrthum liegen; denn ich kann in Ihren Schriften keine Regel finden, dass ein Gegenstand anders als nur nach dem Grade seines Wesens mehr oder weniger vollkommen genannt wird. Ist dieses also die Regel, so sind in Bezug auf Gott die Verbrecher ihm ebenso angenehm wie die Werke der Frommen; denn Gott will sie als Gott, d. h. rücksichtlich seiner, in derselben Weise, da beide aus dem Rathschlusse Gottes folgen. Ist dies der alleinige Maassstab der Vollkommenheit, so kann der Irrthum nur uneigentlich so heissen und es giebt dann in Wahrheit weder Irrthümer noch

Verbrechen; Alles, was besteht, enthält nur so viel und solches Wesen, wie Gott ihm gegeben hat und dieses schliesst immer, wie es auch beschaffen sei, die Vollkommenheit in sich. Ich gestehe, dass ich dies nicht fassen kann; verzeihen Sie, wenn ich Sie danach frage, ob Gott das Tödten ebenso gefalle wie das Almosengeben? Ob in Bezug auf Gott das Stehlen auch gut und gerecht ist? [179]) Wenn Sie dies bestreiten, welche Gründe haben Sie dafür? Wenn Sie es aber bejahen, welche Gründe kann ich dann haben, dass ich das Werk, welches Sie Tugend nennen, mehr als ein anderes verrichte? Welches Gesetz verbietet das Eine mehr, als das Andere? Wenn Sie als solches Gesetz das der Tugend bezeichnen, so finde ich, offen gestanden, bei Ihnen kein Gesetz, nach dem die Tugend zu regeln und aus dem sie zu entnehmen ist; denn Alles, was besteht, hängt untrennbar von Gottes Willen ab. Deshalb ist Eins wie das Andre gleich tugendhaft. Auch verstehe ich nicht, welche Tugend und welches Gesetz derselben es für Sie giebt? deshalb verstehe ich es auch nicht, wenn Sie sagen, dass man aus Liebe zur Tugend handeln müsse. Sie versichern zwar, dass Sie Laster und Unrecht unterlassen, weil sie Ihrer besonderen Natur widerstreiten und dergleichen Sie von der Erkenntniss und Liebe Gottes abzieht; allein in Ihren Schriften finde ich dies nicht; weder eine Regel, noch einen Beweis; ja entschuldigen Sie mich, wenn ich sage, dass vielmehr das Gegentheil daraus sich ergiebt. Sie unterlassen das, was ich Fehler nenne, weil es Ihrer besonderen Natur widerspricht, aber nicht, weil es Fehler enthält; Sie unterlassen es, wie man von einer Speise sich wegwendet, vor der unsere Natur sich scheut. Wer aber das Böse nur unterlässt, weil seine Natur davor sich scheut, darf sich der Tugend wahrhaftig nicht rühmen. [180])

Hier entsteht also wiederum die Frage, ob, wenn die Seele so beschaffen wäre, dass es ihrer besonderen Natur nicht widerspräche, sondern entspräche, der Wollust und dem Verbrechen sich hinzugeben, ob, sage ich, die Tugend dann der Grund ist, welcher diesen Menschen zur Vollziehung der Tugend und Unterlassung des Lasters bestimmen könnte? Aber wie soll Jemand die Begierde nach Wollust verlieren können, da diese Begierde zu dieser

Zeit zu seinem Wesen gehört und er dieses einmal so empfangen hat und nicht beseitigen kann?

Auch finde ich in Ihren Schriften nichts, woraus sich ergiebt, dass die Handlungen, welche ich mit Laster bezeichne, Sie von der Erkenntniss und Liebe Gottes abzögen. Sie haben ja damit nur Gottes Willen erfüllt und mehr konnten Sie nicht leisten, da nach dem Willen und der Macht Gottes nur dies damals Ihr Wesen ausmachte. Wie kann ein so bestimmtes und abhängiges Werk Sie von der Liebe Gottes abweichen machen? Abweichen heisst verwirrt und unbestimmt sein und dies ist nach Ihnen unmöglich. Mögen wir dies oder jenes, mehr oder weniger an Vollkommenheit äussern, so haben wir es für diese Zeit zu unserem Wesen unmittelbar von Gott empfangen; wie können wir also abirren? ich müsste denn nicht verstehen, was Irrthum ist. Dennoch muss, ich wiederhole es, in diesen Punkten allein der Grund meines oder Ihres Irrthums verborgen sein.

Hier möchte ich noch vieles Andere sagen und fragen; 1) ob die geistigen Substanzen nur als leblose von Gott abhängig seien? Denn wenn auch verständige Wesen mehr Wesen als die enthalten, welchen das Leben mangelt, brauchen nicht dennoch beide Gott und Gottes Beschluss, um ihre Bewegung überhaupt und ihre besondere Bewegung im Einzelnen zu erhalten, und sind nicht sonach beide, soweit sie abhängen, auf gleiche Weise abhängig? 2) wenn Sie ihnen die Freiheit der Seele, wie Descartes that, nicht einräumen, welcher Unterschied bleibt da zwischen der Abhängigkeit verständiger Substanzen und solcher, welchen der Verstand fehlt? Und wenn sie keinen freien Willen haben, worin besteht da nach Ihnen die Abhängigkeit? wie hängt da die Seele von Gott ab? 3) Wenn die Seele keine solche Willensfreiheit besitzt, ist da unser Handeln nicht eigentlich ein Handeln Gottes und unser Wille nicht der Wille Gottes?

Ich könnte Sie noch mancherlei fragen, doch wage ich es nicht; ich erwarte nur auf das Vorstehende bald Ihre Antwort; vielleicht kann ich dann Ihre Meinung durch dieses Mittel besser verstehen und hierüber dann weiter mit Ihnen verhandeln. Sobald ich Ihre Antwort erhalten haben werde, reise ich nach Leyden und werde unterwegs, wenn ich Sie nicht belästige, Ihnen meinen

Besuch abstatten. In Erwartung dessen grüsse ich Sie und versichere Ihnen, dass ich verharre

Ihr
ergebenster und zugethaner
W. v. Blyenbergh.

Dortrecht, den 19. Februar 1665.

P. S. In der Eile habe ich noch die Frage vergessen, ob wir nicht durch unsere Klugheit das vermeiden können, was uns sonst begegnen würde?

Sechsunddreissigster Brief
(Vom 13. März 1665).

Von **Spinoza** an **W. v. Blyenbergh**.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)
(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Mein Herr und Freund!

Ich habe in dieser Woche zwei Briefe von Ihnen erhalten; der letzte vom 9. März sollte mich nur des am 19. Februar geschriebenen und von Schiedam abgesandten Briefes vergewissern. In diesem beklagen Sie sich, dass ich gesagt, „bei Ihnen helfe alles Beweisen nichts" u. s. w., als hätte ich dies mit Bezug auf meine Gründe gesagt, weil sie Ihnen nicht sofort genügt hätten. Allein ich war weit davon entfernt; ich hatte nur Ihre eigenen Worte im Sinne, die so lauteten: „Und wenn es nach langer „Untersuchung sich träfe, dass meine natürliche Er„kenntniss dem Worte der Schrift widerstritte oder nicht „genugsam mit ihr u. s. w., so ist das Ansehen dieses „Wortes so gross, dass vielmehr die Begriffe, welche ich „klar einzusehen meine, mir verdächtig werden;" u. s. w. Wenn ich also Ihre eigenen Worte wiederholt habe, so glaube ich nicht, Ihnen Anlass zu Empfindlichkeit gegeben zu haben, zumal ich sie nur als Grund benutzte, um unseren grossen Zwiespalt darzulegen.

Sie hatten ferner am Schluss Ihres zweiten Briefes

gesagt, dass Sie nur hofften und wünschten, in diesem Glauben und dieser Hoffnung zu beharren und dass alles Andere, von dem wir gegenseitig vermöge unseres natürlichen Verstandes überzeugt sind, Ihnen gleichgültig sei; deshalb überlegte ich und überlege auch jetzt, ob meine Bemerkungen etwas helfen werden und ob es deshalb für mich rathsam sei, meine wissenschaftlichen Arbeiten wegen Dingen zu unterbrechen (wie ich anderen Falles auf lange genöthigt sein würde), die zu Nichts führen können. Auch steht es mit meinem ersten Briefe nicht in Widerspruch, da ich Sie als einen reinen Philosophen nahm, der (wie gar Manche, die sich Christen nennen, zugeben) keinen anderen Probirstein der Wahrheit hat als den natürlichen Verstand, aber nicht die Theologie. Hiervon haben Sie mich jedoch eines Anderen belehrt und gezeigt, dass die Grundlage, auf der ich unsere Freundschaft aufbauen wollte, noch nicht, wie ich glaubte, gelegt ist.

Was das Uebrige anlangt, so kommt dergleichen beim Streiten meist nur so vor, dass die Grenzen der Sitte eingehalten werden; deshalb lasse ich das, was davon in Ihrem zweiten und auch in dem dritten Briefe vorkommt, unerwähnt. Soviel in Bezug auf die Ihnen angeblich zugefügte Beleidigung, um Ihnen zu zeigen, dass ich keinen Anlass dazu gegeben habe und, was noch viel weniger der Fall, dass ich keinen Widerspruch vertragen könnte. Ich wende mich daher nochmals zur Beantwortung Ihrer Einwürfe.

Ich nehme also 1) an, dass Gott unbedingt und wahrhaft die Ursache von Allem ist, was eine Wesenheit besitzt, sei sie welche sie wolle. Wenn Sie beweisen könnten, dass das Böse, der Irrthum, die Vergehen Etwas seien, was eine Wesenheit ausdrückt, so gebe ich Ihnen vollständig zu, dass Gott die Ursache der Vergehen, des Bösen und des Irrthums sei. Ich glaube indess genügend dargelegt zu haben, worin die Form des Bösen, des Irrthums, des Vergehens besteht; es ist nicht Etwas, was eine Wesenheit ausdrückt und deshalb kann Gott nicht als die Ursache desselben gelten. So war z. B. der Muttermord Nero's, soweit er etwas Positives enthielt, kein Verbrechen; denn Orest beging dieselbe äusserliche Handlung und hatte auch die Absicht, die Mutter zu tödten und doch klagte man ihn nicht an, wenigstens nicht so

wie den Nero. Worin bestand also das Verbrechen Nero's? Lediglich darin, dass er durch diese That seine Undankbarkeit, seine Grausamkeit und seinen Ungehorsam darlegte. Allein dies Alles drückte keine Wesenheit aus und deshalb kann auch Gott nicht die Ursache davon sein, obgleich er die Ursache von Nero's That und Absicht war. [181])

Ich möchte hier auch erwähnen, dass man in philosophischen Besprechungen sich nicht der theologischen Sprechweise bedienen darf. Denn die Theologie stellt mitunter und nicht ohne Absicht Gott wie einen vollkommnen Menschen dar und deshalb ist es für die Theologie zweckmässig, von Gott so zu sprechen, als wünschte er Etwas, als würde er durch die Werke der Gottlosen geärgert und durch die der Frommen erfreut. In der Philosophie weiss man aber deutlich, dass Gott diese Attribute, die den Menschen vollkommen machen, ebenso wenig zugetheilt und zugeschrieben werden können, als man das, was zur Vollkommenheit des Elephanten und Esels gehört, dem Menschen zuschreiben kann; deshalb finden diese und andere Ausdrücke hier keine Stelle und man kann sie ohne Verwirrung der Begriffe hier nicht anwenden. Deshalb kann man philosophisch nicht sagen, dass Gott Etwas von Jemand verlange, oder dass ihm Etwas ärgerlich oder angenehm sei: dies sind Alles nur menschliche Zustände, die bei Gott nicht Platz greifen. [182])

Ich möchte endlich meinen, dass zwar die Werke der Frommen (d. h. Derer, die eine klare Vorstellung von Gott haben, nach der alle ihre Werke und Gedanken sich bestimmen) und der Gottlosen (d. h. Derer, welche die Erkenntniss Gottes nicht besitzen, sondern irdische Dinge kennen und danach ihre Werke und ihre Gedanken bestimmen) und überhaupt die Werke Aller, die bestehen, aus den ewigen Gesetzen und Beschlüssen Gottes nothwendig abfliessen und fortwährend von Gott abhängen; allein sie unterscheiden sich von einander nicht blos in dem Grade, sondern auch in dem Wesen. Denn die Maus und der Engel, die Traurigkeit und die Fröhlichkeit hängen zwar in gleicher Weise von Gott ab, allein die Maus kann doch nicht eine Art von Engel oder die Traurigkeit eine Art von Fröhlichkeit sein. [183])

Hiermit glaube ich Ihre Einwürfe (wenn ich sie richtig verstanden habe, denn manchmal bin ich zweifelhaft, ob die Folgerungen, welche Sie daraus ableiten, nicht schon von dem Satze, den Sie beweisen wollen, abweichen) beantwortet zu haben.

Dies wird noch klarer werden, wenn ich auf die Fragen, welche Sie auf diese Grundlagen gestützt haben, antworte. Die erste lautet: ob das Tödten Gott ebenso gefalle als das Almosengeben? die zweite, ob das Stehlen hinsichtlich Gottes ebenso gut sei als die Gerechtigkeit? und die dritte, ob, wenn mit einer Seele es ausnahmsweise übereinstimmte und ihr nicht widerstritte, den Lüsten nachzugehen und Verbrechen zu verüben, einer solchen Seele der Grund zur Tugend gegeben sei, welcher sie bestimmte, das Gute zu thun und das Böse zu unterlassen?

Auf die erste Frage antworte ich, dass ich (philosophisch gesprochen) nicht weiss, was Sie mit den Worten: ob „Gott etwas gefalle" sagen wollen. Wenn Sie mich fragen, ob Gott nicht den Einen hasse und den Anderen liebe? ob Einer Gott beleidigt habe und ein Anderer ihm seine Gunst bewiesen habe, so antworte ich mit Nein. Fragen Sie aber damit, ob die Menschen, welche tödten und die, welche Almosen austheilen, gleich fromm und vollkommen sind, so antworte ich wieder mit Nein.[184])

Auf die zweite Frage erwidere ich, wenn das „Gute hinsichtlich Gottes" sagen will, dass der Gerechte Gott etwas Gutes und der Dieb Gott etwas Böses anthue, dass weder der Gerechte noch der Dieb eine Freude noch einen Aerger in Gott bewirken können; geht die Frage aber dahin, ob die Werke Beider, soweit sie wirklich und von Gott bewirkt sind, gleich vollkommen seien? so sage ich, dass, wenn man nur auf die Werke achtet und auf einen solchen Zustand, es möglich ist, dass Beide gleich vollkommen seien.[185]) Wenn Sie aber fragen, ob der Dieb und der Gerechte gleich vollkommen und glücklich sind? so antworte ich Nein. Denn ich verstehe unter dem Gerechten Den, welcher beständig wünscht, dass Jeder behalte, was sein ist.[186]) In meiner Ethik (die noch nicht herausgegeben ist) zeige ich, dass dieses Begehren bei dem Frommen aus der klaren Erkenntniss, die er von sich und von Gott hat, nothwendig hervorgeht. Da

nun der Dieb ein solches Begehren nicht haben kann, so fehlt ihm die Erkenntniss seiner und Gottes, d. h. er entbehrt dessen, was uns vor Allem glücklich macht. Wenn Sie jedoch weiter fragen, was Sie bewegen könne, mehr das Werk, was ich Tugend nenne, zu thun, als ein anderes? so sage ich, dass ich nicht weiss, welche Mittel Gott aus den unzähligen benutzt, um Sie zu diesem Werke zu bestimmen. Es könnte sein, dass Gott Ihnen eine so klare Erkenntniss gewährte, dass Sie die Welt über der Liebe zu ihm vergässen und die übrigen Menschen wie sich selbst liebten und es ist klar, dass ein solcher Seelenzustand allen anderen Zuständen, die böse heissen, widerspricht und deshalb beide in ein und demselben Menschen nicht bestehen können. [187]) Indess ist hier nicht der Ort, die Grundlagen der Ethik darzulegen und alle meine Aussprüche zu beweisen; ich habe es hier nur mit der Antwort auf Ihre Fragen zu thun und habe nur diese von mir abzuhalten und abzuwenden.

Was endlich die dritte Frage anlangt, so geht sie von einem Widerspruch aus und kommt mir ebenso vor, als wenn Jemand frage: Ob es besser mit der Natur Jemandes stimme, wenn er sich selbst aufhänge, oder ob Gründe dagegen beständen? Indess will ich annehmen, dass eine solche Natur möglich sei. Dann behaupte ich (mag ich dabei die Freiheit des Willens anerkennen oder nicht), dass, wenn Jemand weiss, er werde am Kreuze sich behaglicher befinden, als wenn er an seinem Tische sitze, er sehr thöricht handelt, wenn er sich nicht aufhängt; und ebenso würde auch Der, welcher klar erkennt, dass er durch Verübung von Verbrechen eines wirklich besseren und vollkommneren Lebens oder Wesens sich erfreuen werde als durch Uebung der Tugend, ebenso thöricht sein, wenn er die Verbrechen nicht verübte. Denn die Verbrechen würden für eine so verkehrte Natur deren Tugend sein.

Auf die am Schluss Ihres Briefes angehängte Frage antworte ich nicht, da Sie in einer Stunde wohl an hundert solcher Fragen thun könnten, ohne dass wir zu einem Abschluss kämen. Auch haben Sie selbst hier die Antwort nicht so dringend verlangt. Ich werde zur Zeit nur sagen u. s. w.

Siebenunddreissigster Brief
(Vom 27. März 1665).

Von **W. v. Blyenbergh** an **Spinoza**.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung aus dem Holländischen.)

Mein Herr und Freund!

Als ich die Ehre hatte, bei Ihnen zu sein, gestattete es die Zeit nicht, länger bei Ihnen zu verweilen; noch weniger durfte ich dem Gedächtniss das überlassen, was wir im Gespräch behandelt hatten, obgleich ich sofort nach unserer Trennung alle meine Kräfte anstrengte, um das Gehörte in dem Gedächtniss zu behalten. Am nächsten Ort angelangt, versuchte ich daher, Ihre Ansichten zu Papier zu bringen; allein da bemerkte ich, dass ich nicht den vierten Theil von dem behalten hatte, was wir verhandelt hatten. Entschuldigen Sie daher, wenn ich Sie noch einmal mit Fragen über Punkte belästige, wo ich Ihre Ansicht nicht recht verstanden oder nicht recht behalten habe. Hoffentlich geben Sie mir die Gelegenheit, diese Mühe bei Ihnen durch irgend eine Gefälligkeit auszugleichen.

Erstens möchte ich wissen, wie ich bei dem Lesen Ihrer Prinzipien und metaphysischen Gedanken erkennen soll, was Ihre und was des Descartes Ansicht ist?

Zweitens, ob es eigentlich einen Irrthum giebt, und worin er besteht?

Drittens, in welcher Weise Sie den Willen als nicht frei annehmen?

Viertens, was Sie mit den Worten meinen, wo L. M. in der Vorrede in Ihrem Namen sagt: „Unser „Verfasser erkennt wohl in der Welt eine denkende „Substanz an, allein er bestreitet, dass sie das Wesen „der menschlichen Seele ausmache, vielmehr nimmt er „an, dass, sowie die Ausdehnung ohne Schranken ist, so „auch das Denken unbegrenzt sei. Deshalb ist der mensch- „liche Körper nicht eine schlechthinnige, sondern nur eine

„in gewisser Weise, nach den Gesetzen der ausgedehnten „Natur durch Bewegung und Ruhe bestimmte Ausdeh„nung, und ebenso ist die menschliche Seele oder der Ver„stand nicht ein schlechthinniges, sondern nur ein nach den „Gesetzen der denkenden Natur' durch Vorstellungen auf „gewisse Weise beschränktes Denken, was nothwendig „gegeben ist, wenn der menschliche Körper zu bestehen „anfängt." Daraus scheint zu folgen, dass, so wie der menschliche Körper aus Tausenden von Körpern zusammengesetzt ist, auch die Seele aus Tausenden von Gedanken besteht und dass, so wie der Körper sich wieder in die Tausende von Körpern auflösen kann, aus denen er gebildet worden, so auch die Seele, wenn sie den Körper verlässt, sich wieder in so viel Gedanken, als sie aus solchen bestand, auflöst; auch dass, so wie die aufgelösten Theile des menschlichen Körpers nicht mehr geeint bleiben, sondern andere Körper zwischen sie eintreten, auch jene unzähligen Gedanken, aus denen unsere Seele bestand, bei ihrer Auflösung nicht mehr verbunden, sondern getrennt bleiben; endlich dass, so wie die getrennten Körper zwei Körper bleiben, aber keine menschlichen, so durch den Tod auch unsere denkende Substanz in der Art aufgelöst werde, dass zwar die Gedanken oder die denkenden Substanzen bleiben, aber nicht mehr so, wie deren Wesen war, als sie die menschliche Seele bildeten. Es scheint mir, als nähmen Sie hiernach an, dass die denkende Substanz des Menschen nach Art der Körper umgewandelt und aufgelöst werde, so dass manche Seelen, wie Sie von den gottlosen (wenn mein Gedächtniss mich nicht trügt) behaupteten, ganz untergehen und keinen Gedanken mehr übrig behalten. Sowie Descartes, nach dem, was L. M. sagt, die Seele schlechthin als denkende Substanz nur voraussetzt, so scheinen Sie und L. M. dies nur für den grössern Theil derselben vorauszusetzen. Deshalb kann ich Ihre Meinung bei diesem Punkte nicht deutlich verstehen.

Fünftens entsteht nach dem, was Sie im Gespräch und in Ihrem letzten Briefe vom 13. März bemerkten, aus der klaren Erkenntniss Gottes und unserer selbst, das beharrliche Verlangen, dass Jeder das Seine behalte. Indess ist hier noch zu erklären, in welcher Weise die Erkenntniss Gottes und unserer in uns den beharrlichen

Willen hervorbringt, dass Jeder das, was sein ist, behalte, d. h. auf welche Weise dies aus der Erkenntniss Gottes hervorgeht oder uns nöthigt, die Tugend zu lieben und die fehlerhaften Handlungen zu vermeiden, und wie es kommt (da nach Ihnen Tödten und Stehlen ebenso ein Positives enthalten, wie Almosen geben), dass die Verübung eines Mordes nicht ebenso viel Vollkommenheit, Seeligkeit und Seelenruhe enthält wie Almosen geben?

Sie werden vielleicht sagen, wie in dem letzten Briefe vom 13. März, dass diese Frage zur Ethik gehöre und dort von Ihnen erörtert werde; allein ohne Erläuterung dieser und der vorgehenden Fragen kann ich Ihre Meinung nicht verstehen, vielmehr bleiben innere schwere Widersprüche bestehen, die ich nicht ausgleichen kann; deshalb bitte ich Sie freundlichst, mir hierauf ausführlich zu antworten und mir die wichtigsten Definitionen, Forderungen und Grundsätze, auf welchen Ihre Ethik und diese Frage ruht, mitzutheilen und zu erläutern. Vielleicht entschuldigen Sie sich mit der Grösse dieser Arbeit; indess bitte ich, dass Sie wenigstens dieses Mal mein Anliegen erfüllen, weil ich ohne die Lösung dieser letzten Frage Ihre Meinung niemals recht fassen werde. Ich möchte gern Sie für diese Mühe durch irgend eine Gefälligkeit entschädigen; auch will ich Ihnen eine Frist von zwei oder drei Wochen setzen; nur bitte ich, dass Sie vor Ihrer Reise nach Amsterdam mir die Antwort senden. Sie werden mich durch Erfüllung dieser Bitte höchlich verpflichten und ich werde zeigen, dass ich bin und bleibe,

Mein Herr, Ihr
zu allen Diensten bereiter
W. v. Blyenbergh.

Dortrecht, den 27. März 1665.

Achtunddreissigster Brief (Vom April 1665).

Von **Spinoza** an **W. v. Blyenbergh.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Mein Herr und Freund!

Als ich Ihren Brief vom 27. März erhielt, war ich im Begriff, nach Amsterdam abzureisen. Ich liess ihn deshalb, als ich ihn halb gelesen, zu Hause, um ihn nach meiner Rückkehr zu beantworten, da ich glaubte, dass er nur Fragen in Bezug auf den ersten Streitpunkt enthalten werde. Als ich ihn indess später ganz durchlas, sah ich, dass sein Inhalt ein ganz anderer war und nicht allein einen Beweis für das verlangte, was ich in der Vorrede zu meiner geometrischen Bearbeitung der Prinzipien des Descartes blos habe sagen lassen, damit Jedermann meine eigene Ansicht erfahren sollte, aber nicht, um sie zu beweisen und Jedermann davon zu überzeugen, sondern dass der Inhalt Ihres Briefes auch einen grossen Theil meiner Ethik betraf, welcher, wie Jedermann weiss, auf die Metaphysik und Physik sich stützen muss. Deshalb habe ich zur Erfüllung Ihrer Bitte mich nicht entschliessen können, sondern habe die Gelegenheit abwarten wollen, wo ich Sie persönlich von Ihrem Verlangen abzustehen bitten könnte, und wo ich Ihnen die Gründe für meine Weigerung angeben und zeigen könnte, dass dies auf die Lösung unseres ersten Streitpunktes ohne Einfluss ist, vielmehr umgekehrt grossentheils von der Lösung unserer Streitfrage abhänge. Sie irren also, wenn Sie glauben, dass Sie meine Ansicht in Betreff der Nothwendigkeit ohnedem nicht verstehen können, da vielmehr jene Fragen nicht ohne vorherige Lösung dieser verstanden werden können. Ehe indess diese Gelegenheit sich geboten hat, habe ich in dieser Woche einige Zeilen von Ihnen erhalten, worin Sie über meine lange Zögerung etwas empfindlich zu sein scheinen. Deshalb sehe ich mich genöthigt, diese kurze Antwort Ihnen zu senden,

um Ihnen meine Absicht und meinen Entschluss bestimmter als bisher kund zu thun. Ich hoffe, Sie werden nach Erwägung der Sache freiwillig von Ihrer Bitte abstehen und mir dennoch Ihre Gewogenheit erhalten; ich werde wenigstens von meiner Seite in Allem zeigen, dass ich bin u. s. w. [188])

Neununddreissigster Brief (Vom 7. Jan. 1666)

Von **Spinoza** an den ...... [189])

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Geehrter Herr!

Den Beweis der Einheit Gottes, in dem Sinne, dass seine Natur das Dasein nothwendig einschliesst, welchen Sie wünschen und welchen ich mit mir herumtrage, habe ich anderer Geschäfte wegen nicht früher Ihnen übersenden können. [189 b]) Um denselben zu führen, setze ich voraus:

1) Dass die wahre Definition eines Gegenstandes nur die einfache Natur des zu definirenden Gegenstandes enthalte. Daraus folgt

2) dass keine Definition eine bestimmte Menge oder feste Zahl der darunter gehörenden einzelnen Gegenstände einschliesst oder ausdrückt, weil sie nämlich nur die Natur des Gegenstandes an sich einschliesst und ausdrückt. So enthält z. B. die Definition des Dreiecks nur dessen einfache Natur, aber keine bestimmte Zahl von Dreiecken, und ebenso enthält die Definition der Seele, wonach sie eine denkende Substanz ist, oder die Definition Gottes, wonach er ein vollkommenes Wesen ist, nur die Natur der Seele oder Gottes, aber giebt die Zahl der Seelen oder Götter nicht an.

3) muss die Definition von jeder Sache, die besteht, die positive Ursache, wodurch sie besteht, angeben und

4) dass diese Ursache entweder zur Natur und Definition der Sache selbst gehört (weil das Dasein nämlich zu

deren Natur gehört, oder diese es nothwendig einschliesst) oder ausserhalb derselben gestellt werden muss.

Aus diesen Voraussetzungen folgt, dass, wenn in der Natur eine bestimmte Zahl der einzelnen Exemplare besteht, es eine oder mehrere Ursachen geben muss, weshalb gerade diese Zahl derselben und nicht mehr oder weniger hervorgebracht worden sind. Wenn z. B. in der Welt nur 20 Menschen beständen (von denen ich zur Vermeidung der Verwirrung annehme, dass sie zugleich und als die ersten da seien), so genügt es nicht, die Ursache der menschlichen Natur überhaupt aufzusuchen, um den Grund für das Bestehen der 20 Menschen damit zu bieten, sondern es muss auch der Grund erforscht werden, weshalb nicht mehr oder weniger bestehen. Denn es muss nach der dritten Voraussetzung von jedem Menschen der Grund und die Ursache angegeben werden, weshalb er besteht. Diese Ursache kann aber nicht in seiner Natur als Mensch liegen (nach der zweiten und dritten Voraussetzung), weil die wahre Definition des Menschen nicht die Zahl der zwanzig Menschen enthält. Deshalb muss die Ursache dieser zwanzig Menschen (nach der vierten Annahme) und folglich auch die Ursache jedes Einzelnen ausserhalb ihrer bestehen. Daraus folgt unbedingt, dass Alles, was in mehrfachen Exemplaren seines Begriffes da ist, nothwendig eine äussere Ursache haben muss und nicht aus der Kraft seiner eigenen Natur hervorgehen kann. Wenn nun aber (nach der Annahme) zu Gottes Natur nothwendig das Dasein gehört, so muss auch dessen Definition das Dasein nothwendig enthalten, und man kann deshalb aus seiner wahren Definition auch sein Dasein mit Nothwendigkeit ableiten. Dagegen kann aus dessen wahrer Definition (wie ich schon vorher aus der zweiten und dritten Voraussetzung gezeigt habe) nicht abgeleitet werden, dass mehrere Götter bestehen müssen. Hieraus ergiebt sich das Dasein eines einzigen Gottes; was zu beweisen war.

Dies, geehrter Herr, scheint mir gegenwärtig die beste Art, den Satz zu beweisen. Ich habe ihn früher anders bewiesen, indem ich zwischen Wesen und Dasein unterschied; um indess das, was Sie mir angedeutet haben, zu beachten, sende ich Ihnen mit Vergnügen die-

sen Beweis. Ich hoffe, dass er Ihnen genügt; ich werde Ihr Urtheil hierüber erwarten und bleibe inmittelst

Ihr u. s. w. [190])

Voorburg, den 7. Jan. 1666.

Vierzigster Brief (Vom 10. April 1666).

Von **Spinoza** an . . . . [191])

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Geehrter Herr!

Was in Ihrem Briefe, den ich am 10. Februar empfangen habe, mir noch etwas dunkel war, haben Sie in dem vom 30. März bestens aufgeklärt. Indem ich somit Ihre eigentliche Absicht einsehe, stelle ich die Frage so, wie Sie sie auffassen, ob es nämlich nur ein Wesen giebt, was durch sein „Sich-selbst-Genügen" oder durch seine Kraft besteht? Ich behaupte dies nicht blos, sondern bin auch bereit, es zu beweisen, nämlich dass seine Natur nothwendig das Dasein desselben einschliesst, wenn man auch dies am leichtesten aus dem Wissen Gottes (wie ich es in Satz 11 meiner geometrischen Beweise der Prinzipien des Descartes gethan habe) oder aus andern Attributen Gottes beweisen kann. Um also hiermit zu beginnen, werde ich vorher kurz zeigen, welche Eigenschaften ein Wesen, was sein Dasein nothwendig in sich enthält, haben muss. Nämlich:

1) muss es ewig sein. Denn wenn man ihm nur eine bestimmte Dauer zutheilte, so würde dies Wesen ausserhalb jener Dauer als nicht daseiend oder als ein solches gefasst, was sein Dasein nicht nothwendig in sich enthält, was seiner Definition widerspräche.

2) muss es einfach und nicht aus Theilen zusammengesetzt sein. Denn diese Theile müssen der Natur und der Erkenntniss nach [192]) früher als das Zusammengesetzte sein, was bei einem Gegenstande, der von Natur ewig ist, nicht Platz greifen kann.

3) kann es nicht begrenzt, sondern muss als unend-

lich aufgefasst werden. Denn wenn seine Natur begrenzt wäre und so aufgefasst würde, so würde seine Natur ausserhalb dieser Grenzen als nicht-seiend aufgefasst, was seiner Definition widerspräche.

4) muss es untheilbar sein. Denn wenn es theilbar wäre, so könnte es in gleichartige oder ungleichartige Theile getrennt werden, und wenn dies, so könnte es zerstört werden, also nicht bestehen, was gegen seine Definition wäre. Auch würde in diesem Falle jeder Theil sein Dasein nothwendig in sich enthalten, und damit könnte jeder Theil ohne den andern bestehen und also auch vorgestellt werden, und jenes Wesen könnte dann als begrenzt vorgestellt werden, was ebenfalls gegen seine Definition laufen würde. Hieraus erhellt, dass bei jeder Unvollkommenheit, die man einem solchen Wesen zutheilt, man sofort in den Widerspruch geräth; denn mag die einem solchen Wesen zugetheilte Unvollkommenheit in einem Mangel oder in einer Grenze, welche es hätte, oder in einer Veränderung, welche es aus Mangel an Kraft von äussern Ursachen erleiden könnte, bestehen, so kämen wir immer dahin, dass es, dessen Natur nothwendig das Dasein einschliesst, nicht bestände oder nicht nothwendig bestände. Deshalb folgere ich:

5) dass Alles, was sein Dasein nothwendig in sich enthält, auch keine Unvollkommenheit in sich enthalten kann, sondern nur reine Vollkommenheit ausdrücken muss.

6) kann es nur von der Vollkommenheit kommen, wenn ein Wesen durch seine Genügsamkeit und Kraft besteht; nimmt man daher an, dass ein Wesen, was nicht alle Vollkommenheiten ausdrückt, vermöge seiner Natur bestehe, so muss man auch annehmen, dass ein Wesen, was alle Vollkommenheiten in sich enthält, ebenfalls besteht. Wenn nämlich ein schon mit geringerer Macht begabtes Wesen durch seine Genügsamkeit besteht, um wie viel mehr muss ein anderes bestehen, was mit grösserer Macht begabt ist. [193])

Um endlich zur Sache selbst zu kommen, so sage ich, dass es nur ein einziges Wesen geben kann, bei dem das Dasein zu seiner Natur gehört, nämlich dasjenige Wesen, was alle Vollkommenheiten enthält und was ich Gott nennen werde. Denn nach der No. 5) kann ein solches Wesen, von dem angenommen wird, dass das

Dasein zu seiner Natur gehöre, keine Unvollkommenheit enthalten, sondern muss alle Vollkommenheit in sich haben, und deshalb muss die Natur eines solchen Wesens zu Gott (den wir nach No. 6 ebenfalls als daseiend annehmen müssen) gehören, da Gott alle Vollkommenheiten und keine Unvollkommenheit in sich enthält. Auch kann ein solches Wesen nicht neben Gott bestehen; denn wäre dies der Fall, so würde ein und dieselbe Natur, die auch noch ihr Dasein nothwendig enthält, doppelt bestehen, was nach dem Vorherbewiesenen widersinnig ist. Deshalb besteht nichts ausser Gott, was nothwendig sein Dasein enthält; nur bei Gott ist dies der Fall. Was zu beweisen war. [194])

Dies ist es, geehrter Herr, was ich zur Zeit zum Beweise dieses Satzes vorzubringen vermag. Ich wollte wohl, dass ich Ihnen auch beweisen könnte, wie sehr ich bin u. s. w.

Voorburg, den 10. April 1666.

Einundvierzigster Brief (Vom Mai 1666).

Von **Spinoza** an den .... [195])

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Geehrter Herr!

Auf Ihren Brief vom 19. Mai konnte ich eines Hindernisses wegen nicht eher antworten. Da ich indess bemerkt habe, dass Sie Ihr Urtheil über meinen Ihnen gesandten Beweis für den grössern Theil noch zurückhalten (und zwar, wie ich glaube, weil er ihnen dunkel vorkommt), so will ich versuchen, dessen Sinn Ihnen klarer darzulegen.

Zunächst hatte ich vier Eigenschaften aufgezählt, welche ein Wesen haben muss, was durch seine Genügsamkeit oder Kraft besteht. Diese vier und andere ihnen ähnliche hatte ich in der sechsten Bemerkung in eine zusammengefasst. Dann hatte ich, um alles zu dem Be-

weise Nöthige aus der blossen Annahme abzuleiten, in der sechsten Bemerkung versucht, das Dasein Gottes auf Grund der gegebenen Annahme zu beweisen, und habe von da endlich, ohne etwas Weiteres (wie bekannt ist) als den einfachen Wortsinn anzunehmen, das gefolgert, was Sie verlangt hatten.

Dies ist, mit wenig Worten, meine Absicht und mein Ziel gewesen. Ich will nun den Sinn jedes einzelnen Theiles besonders erläutern und beginne daher mit den vorausgeschickten Eigenschaften.

Die erste macht Ihnen keine Schwierigkeit und ist auch, wie die zweite, nur ein selbstverständlicher Grundsatz. Ich verstehe nämlich unter einfach nur das, was nicht zusammengesetzt ist, mag die Zusammensetzung aus von Natur verschiedenen Theilen oder aus gleichartigen Theilen bestehen. Der Beweis gilt sicherlich allgemein. [196])

Den Sinn meines dritten Satzes (nämlich dass, wenn dies Wesen ein Denken ist, es hierin, und wenn es eine Ausdehnung ist, es darin nicht als begrenzt, sondern nur als unbegrenzt aufgefasst werden könne) haben Sie ganz richtig gefasst, aber der Schluss ist Ihnen nicht klar. Er stützt sich jedoch darauf, dass es ein Widerspruch wäre, Etwas, dessen Definition das Dasein enthält, oder welche, was dasselbe ist, sein Dasein bejaht, unter der Verneinung des Daseins aufzufassen. Ferner bezeichnet das Begrenzte nichts Bejahendes, sondern nur die Beraubung des Daseins bei einem solchen Wesen, welches begrenzt aufgefasst wird; also kann ein Wesen, dessen Definition das Dasein bejaht, nicht begrenzt aufgefasst werden. Wenn z. B. der Ausdruck „Ausdehnung“ das Dasein nothwendig enthält, so ist es ebenso unmöglich, eine Ausdehnung ohne Dasein vorzustellen wie eine Ausdehnung ohne Ausdehnung, und wenn dies anerkannt wird, so wird es auch unmöglich sein, eine begrenzte Ausdehnung vorzustellen. Denn wenn dies geschähe, so müsste sie sich durch ihre eigene Natur, nämlich die Ausdehnung, begrenzen und es müsste dann diese Ausdehnung, durch welche sie begrenzt würde, als Verneinung der Ausdehnung aufgefasst werden, was nach der Annahme ein offenbarer Widerspruch sein würde. [197])

Im vierten Satze habe ich nur zeigen wollen, dass

ein solches Wesen weder in gleichartige, noch ungleichartige Theile getrennt werden könne, mögen letztere das Dasein nothwendig enthalten oder nicht. Denn, sagte ich, wenn Letzteres Statt hätte, so könnte jenes Wesen zerstört werden, weil das Zerstören einer Sache eben eine Trennung derselben in solche Theile ist, dass keiner die Natur des Ganzen darstellt; hätte aber das Erstere Statt, so würde es mit den darin vorher begründeten Sätzen in Widerspruch kommen. [198])

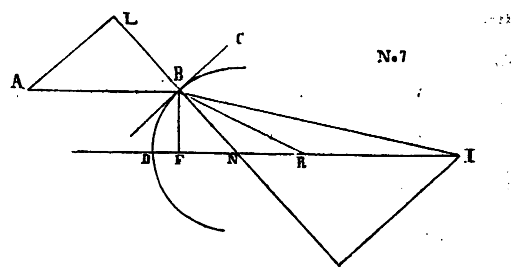
Bei dem fünften Satze haben Sie die Vollkommenheit nur in dem „Sein" gesucht und die Unvollkommenheit nur in der Beraubung des Seins. Ich sage „in der Beraubung"; denn wenn auch die Ausdehnung das Denken an sich verneint, so ist dies doch keine Unvollkommenheit an ihr. Wenn ihr dagegen an der Ausdehnung Etwas abginge, so würde dies eine Unvollkommenheit anzeigen, und dies würde der Fall sein, wenn sie begrenzt wäre, oder wenn ihr die Dauer, die Lage u. s. w. fehlte. [199])

Den sechsten Satz haben Sie unbedingt zugegeben, und doch sagen Sie, dass Ihre Bedenken noch nicht gehoben seien (nämlich weshalb nicht mehrere Wesen bestehen könnten, die an sich, aber mit verschiedener Natur bestehen; wie z. B. das Denken und die Ausdehnung verschieden sind und doch vielleicht durch ihre eigene Genügsamkeit bestehen können). Ich kann hier nicht anders glauben, als dass Sie den Satz in einem ganz andern Sinne als ich nehmen. Ich weiss vielleicht, wie Sie ihn verstehen; doch will ich, um nicht Zeit zu verlieren, nur erklären, wie ich ihn verstehe. Ich sage nämlich bei diesem sechsten Satz, dass, wenn man annimmt, Etwas, was nur in seiner Art unbegrenzt und vollkommen ist, bestehe durch seine Genügsamkeit, so müsse man auch das Dasein eines unbedingt unbegrenzten und vollkommenen Wesens einräumen, welches Wesen ich Gott nenne. Wenn man z. B. annähme, dass die Ausdehnung oder das Denken (von denen jedes in seiner Art, d. h. in einer gewissen Art des Seins, vollkommen sein kann) durch ihre Genügsamkeit bestehen, so muss auch das Dasein Gottes, welcher schlechthin vollkommen ist, d. h. das Dasein eines unbedingt unbegrenzten Wesens, zugestanden werden. Hier möchte ich erläutern,

was das Wort „Unvollkommenheit" bezeichnet; nämlich dass einem Gegenstande Etwas fehlt, was aber zu seiner Natur gehört. So kann z. B. die Ausdehnung nur rücksichtlich der Dauer, der Lage, der Grösse unvollkommen genannt werden, nämlich weil sie nicht länger dauert, weil sie ihre Lage nicht beibehält, oder weil sie nicht grösser wird; aber sie kann niemals unvollkommen genannt werden, weil sie nicht denkt, da ihre Natur dies nicht verlangt und diese nur in der Ausdehnung besteht, d. h. in einer gewissen Art des Seins; nur in Bezug auf diese Art kann sie begrenzt oder unbegrenzt, vollkommen oder unvollkommen genannt werden. Gottes Natur besteht aber nicht in einer bestimmten Art des Seins, sondern sein Sein ist schlechthin unbegrenzt und deshalb verlangt auch seine Natur Alles, was das Sein vollkommen ausdrückt; ohnedem würde sie beschränkt und mangelhaft sein. Verhält sich dies so, so folgt, dass nur ein Wesen, nämlich Gott, bestehen kann, was durch seine eigene Kraft besteht. Wenn man z. B. annimmt, dass die Ausdehnung das Dasein enthält, so muss sie ewig und unbegrenzt sein und schlechthin keine Unvollkommenheit, sondern nur Vollkommenheit ausdrücken und daher wird die Ausdehnung zu Gott gehören, oder Etwas sein, was in gewisser Art Gott ausdrückt, weil Gott ein Wesen ist, was nicht blos in einer einzelnen Beziehung, sondern unbedingt unbegrenzt und allmächtig in seinem Wesen ist. Dasselbe muss von Allem gelten, was hier (nach Belieben) von der Ausdehnung gilt, sobald man eine solche Beschaffenheit dabei annimmt; deshalb folgere ich, wie in meinem letzten Briefe, dass nichts ausserhalb Gottes besteht und Gott allein durch seine Genugsamkeit besteht. Dies wird hoffentlich zur Erläuterung des Früheren genügen und Sie werden nun eher darüber ein Urtheil fällen können. [200])

Ich möchte damit schliessen; allein ich bin jetzt Willens, mir neue Formen zum Glasschleifen machen zu lassen und möchte mir dabei Ihren Rath erbitten. Ich sehe nicht ein, was man mit dem Ausdrehen von convex-concaven Gläsern gewinnt. Vielmehr müssen plan-convexe Gläser besser sein, wenn ich richtig gerechnet habe. Denn nimmt man (der Einfachheit wegen) an, das Brechungsverhältniss sei wie 3 zu 2 und setzt man die

Buchstaben in nebenstehender Figur so, wie Sie in Ihrer kleinen Dioptrik thun, so ergiebt sich nach Reduktion



der Gleichung für NJ, als z, der Ausdruck $z = \sqrt{\left(\frac{9}{4} zz - xx\right)} - \sqrt{(1 - xx)}$. Daraus folgt, dass, wenn $x = 0$ ist, $z = 2$ ist und dann ist z am längsten. Ist $x = \frac{3}{5}$ so ist $z = \frac{43}{25}$ oder etwas mehr; sofern man nämlich annimmt, dass der Strahl BJ keine zweite Brechung erleidet, wenn er aus dem Glase nach I geht. Wir wollen aber nun annehmen, dass er bei dem Austritt aus dem Glase von der ebenen Oberfläche BF zurückgeworfen werde und dass er nicht nach I, sondern nach R gehe. Nun verhalten sich die Linien RI und BR wie die Brechung, d. h. (nach unserer Annahme) wie 3=2 und wenn man dann jener Gleichung folgt, so ergiebt sich $NR = \sqrt{(zz - xx)} - \sqrt{(1 - xx)}$. Setzt man dann wieder $x = 0$, so ist $NR = 1$, d. h. gleich dem halben Durchmesser. Wird x aber $= \frac{3}{5}$ genommen, so ist $NR = \frac{20}{25} + \frac{1}{50}$. Dies zeigt, dass dieser Brennpunkt kleiner als jener ist, wenn das optische Rohr um einen vollen Halbmesser kleiner ist. Macht man daher das Fernrohr so lang wie DJ, indem man den Halbmesser $= 1\frac{1}{2}$ nimmt und BF von gleicher Oeffnung, so wird der Brennpunkt viel kleiner ausfallen. Auch gefallen mir concav-convexe Gläser deshalb weniger, weil sie doppelte Arbeit und Kosten machen und weil die Strahlen, wenn sie nicht alle auf einen Punkt zugehen, niemals auf eine concave Oberfläche senkrecht einfallen können. Indess haben Sie sicherlich dies schon

früher erwogen, genauer berechnet und durch die Sache bestimmt; deshalb erbitte ich mir hierin Ihre Ansicht und Ihren Rath u. s. w.

Zweiundvierzigster Brief (Vom 10. Juni 1666).

Von Spinoza an den gelehrten und erfahrenen Herrn J. B. [201])

Gelehrter Herr und werther Freund!

Auf Ihren schon längst empfangenen Brief habe ich nicht früher antworten können, weil so mancherlei Arbeiten und Sorgen mich so beschäftigten, dass ich mich kaum davon freimachen konnte. Indess möchte ich nicht, nachdem ich wieder etwas zur Besinnung gekommen bin, meine Pflicht verabsäumen; ich sage Ihnen daher herzlichen Dank für Ihre Liebe und Gefälligkeit, die Sie mir schon oft durch die That und jetzt durch Ihre Briefe genügend erwiesen haben. Ich wende mich zu Ihrer Frage, die so lautet; „Ob es ein Verfahren giebt oder geben „kann, wo man ohne Anstoss in der besten Erkennt„niss der Dinge ohne Ueberdruss vorschreiten kann? „Oder ob, wie unser Körper, so auch unser Geist den „Zufällen ausgesetzt ist und unsere Gedanken mehr durch „Glück als durch Kunst geleitet werden?"

Ich glaube Ihnen zu genügen, wenn ich zeige, dass es nothwendig ein Verfahren geben muss, wobei wir unsere klaren und deutlichen Vorstellungen leiten und verknüpfen können und dass der Verstand nicht, wie der Körper, den Zufällen unterworfen ist. Dies ergiebt sich schon allein daraus, dass eine klare und deutliche Vorstellung, oder mehrere solche, schlechthin die Ursache einer anderen klaren und deutlichen Vorstellung sein können; ja es können überhaupt alle klaren und deutlichen, von uns gebildeten Vorstellungen nur von andern klaren und deutlichen Vorstellungen in uns entstehen und aus keiner Ursache von aussen kommen. Deshalb hängen alle von uns gebildeten klaren und deutlichen Vorstellungen blos von unsrer Natur und deren festen und bestimmten Gesetzen ab, d. h. lediglich von unsrer Macht und nicht vom Zufall, d. h. von Ursachen, die zwar auch

nach festen und bestimmten Gesetzen wirken, aber uns unbekannt und unsrer Natur und Macht fremd sind. Die übrigen Vorstellungen hängen dagegen meist vom Zufall ab. Hieraus erhellt, wie das Verfahren beschaffen sein muss und worin es wesentlich besteht; nämlich in dem Erkennen mittelst des reinen Verstandes, seiner Natur und Gesetze. Um dies zu erreichen, muss man vor Allem zwischen Verstand und Einbildungskraft unterscheiden, d. h. zwischen den wahren Vorstellungen und zwischen den eingebildeten, falschen und zweifelhaften und überhaupt allen, die nur von dem Gedächtniss abhängen. Um dies einzusehen, wenigstens soweit es das Verfahren verlangt, bedarf es nicht der Erkenntniss der Natur unsrer Seele aus ihrer ersten Ursache, sondern es genügt, eine Beschreibung der Seele oder der Vorstellungen in der Weise zusammenzustellen, wie Baco gethan hat. [202])

Damit glaube ich kurz das wahre Verfahren dargelegt und bewiesen sowie den Weg, um dahin zu gelangen, gezeigt zu haben. Ich habe Sie nur noch zu erinnern, dass zu Alledem ein fleissiges Nachdenken und ein beharrlicher Geist und Wille gehört. Um diese zu erlangen, ist die Einrichtung einer bestimmten Lebensweise und die Vorsetzung eines festen Zieles nöthig; doch für jetzt genug davon u. s. w. [203])

Dreiundvierzigster Brief (Vom 1. Okt. 1666).

Von Spinoza an Herrn J. v. M. [204])

(Der lateinische Text ist aus dem Holländischen übersetzt.)

Wohlgeborner Herr!

Während meines einsamen Landlebens hier habe ich die mir einst von Ihnen gestellte Frage überdacht und sie sehr einfach befunden. Der allgemeine Beweis beruht darauf, dass Derjenige richtig spielt, welcher seine Aussicht oder Erwartung zu gewinnen und zu verlieren der Aussicht seines Gegners gleich setzt. Diese Gleichheit liegt in der Wahrscheinlichkeit und in der Geldsumme, welche die Gegner setzen und wagen; d. h.: Ist die Wahr-

scheinlichkeit auf beiden Seiten gleich, so muss auch Jeder die gleiche Summe wagen und setzen; ist aber die Wahrscheinlichkeit ungleich, so muss Der, für den sie besser ist, um so viel mehr Geld als der Andere einsetzen; dann ist die Aussicht wieder gleich und deshalb das Spiel dann gerecht. Wenn also z. B. A bei seinem Spiel mit B die doppelte Aussicht zu gewinnen und nur die einfache zu verlieren hat und B dagegen nur einmal zu gewinnen gegen zweimal zu verlieren die Aussicht hat, so erhellt, dass A für jeden Fall so viel wagen muss, als B für seinen einen Fall, d. h. A muss das Doppelte von B einsetzen.

Um dies noch deutlicher zu machen, so wollen wir annehmen, dass A, B und C mit gleichen Erwartungen unter einander spielen und Jeder die gleiche Summe setzt. Hier wagt offenbar der Einzelne, weil Jeder die gleiche Summe setzt, nur ein Drittel gegen den Gewinn von zwei Drittel und ebenso hat Jeder, weil er gegen Zwei spielt, nur eine Erwartung, zu gewinnen, gegen zwei, zu verlieren. Nehmen wir an, dass der Eine, z. B. C, vor Anfang des Spiels vom Spiel zurücktreten will, so ist klar, dass er nur seine Einlage, d. h. den dritten Theil zurückfordern kann und will B die Aussicht von C kaufen und in dessen Stelle eintreten, so muss er ebenso viel einsetzen, als Jener zurückgezogen hat. Dann kann sich A nicht entgegenstellen, denn für ihn ist es gleich, ob er mit seiner einen Aussicht gegen zwei Aussichten von verschiedenen Spielern oder von nur einem Spieler das Spiel eingeht. Wenn sich dies so verhält, so folgt, dass, wenn Jemand in seiner Hand von zwei Nummern eine hält, die ein Anderer rathen soll, Dieser, wenn er sie trifft, die bestimmte Summe erhalten muss und dass, wenn er falsch räth, er eine gleiche Summe verliert, weil, wie gesagt, die Aussicht auf Gewinn auf beiden Seiten gleich ist, sowohl bei Dem, der die Hand hinhält, wie bei Dem, welcher räth. Streckt er dagegen die Hand aus, so dass der Andere von drei Zahlen eine rathen soll und, wenn er sie räth, er eine Summe erhalten, wenn er aber sie nicht räth, die halbe Summe bezahlen soll, so ist auch da die Wahrscheinlichkeit und Gewinnaussicht auf beiden Seiten gleich. Ebenso bleibt sie gleich, wenn Der, welcher die Hand ausstreckt, dem Andern zweimal zu rathen gestattet und, wenn er sie räth, eine Summe Geldes erhalten,

wenn er sie aber verfehlt, das Doppelte zahlen soll. Auch bleibt die Wahrscheinlichkeit und Erwartung gleich, wenn er ihn bei vier Nummern dreimal rathen lässt und die Summe des Gewinnes und Verlustes dabei gleich ist, oder wenn er viermal bei fünf Nummern rathen lässt und der Gewinn einfach oder der Verlust vierfach bezahlt wird u. s. w. Hieraus folgt, dass es für Den, der die Hand hinhält, gleich ist, ob der Andere so oft rathe, als er will, um eine von vielen Nummern zu treffen, wenn er nur für so vielmal, als er rathen darf, auch ebenso vielmal setzt und wagt, als die Zahl des Rathens durch die Zahl der Nummern dividirt ausmacht. Sind es z. B. 5 Nummern und darf nur einmal gerathen werden, so hat der Eine $^1/_5$ der Andere $^4/_5$ zu setzen; darf zweimal gerathen werden, so ist das Verhältniss der Einsätze $^2/_5$ zu $^3/_5$; darf dreimal gerathen werden, $^3/_5$ zu $^2/_5$ und so fort $^4/_5$ gegen $^1/_5$ und $^5/_5$ gegen $^0/_5$. Deshalb ist es für Den, welcher den Andern rathen lässt, gleich, wenn er z. B. nur $^1/_6$ setzt, um $^5/_6$ zu gewinnen, ob Einer allein fünfmal räth, oder ob fünf Menschen jeder einmal rathen, wie Ihre Frage lautete.[206])

Am 1. October 1666.

Vierundvierzigster Brief (Vom 3. März 1667).

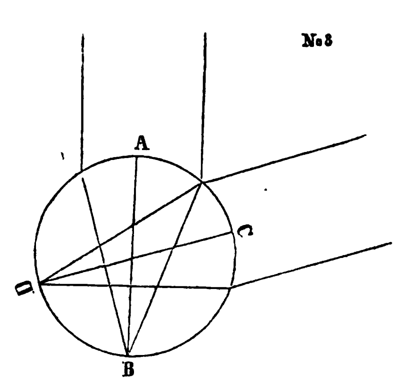
Von **Spinoza** an **Herrn J. J.**[207])

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Lieber Herr!

Mancherlei hat mich an der früheren Beantwortung Ihres Briefes gehindert. Ich habe das gesehen und gelesen, was Sie über die Dioptrik von Descartes bemerkt haben. Er nimmt keine andere Ursache für die Bildung grösserer und kleinerer Bilder im Grunde des Auges an, als die Kreuzung der Strahlen, welche von den verschiedenen Stellen des Gegenstandes kommen; je nachdem sie nämlich sich näher oder entfernter vom Auge zu kreuzen anfangen;[208]) er beachtet daher die Grösse des

Winkels nicht, welchen diese Strahlen bilden, wenn sie sich an der Oberfläche des Auges kreuzen. Obgleich nun diese letztere Ursache die hauptsächlichste ist, wie bei den Fernröhren zu bemerken ist, so scheint Descartes doch diese mit Stillschweigen haben übergehen zu wollen. Er hatte nämlich, nach meiner Ansicht, noch nicht das Mittel erkannt, Strahlen, die parallel von verschiedenen Punkten ausgehen, in ebenso viele andere Punkte wieder zu sammeln [209]) und deshalb konnte er jene Winkel nicht mathematisch bestimmen; vielleicht hat er es auch nicht erwähnt, um nicht dem Kreis vor den andern von ihm eingeführten Figuren den Vorzuge einzuräumen, da unzweifelhaft der Kreis hier alle anderen Figuren, die man aufstellen könnte, übertrifft. Der Kreis ist überall derselbe und hat deshalb überall dieselben Eigenschaften. Hat z. B. der Kreis A B C D die Eigenschaften, alle der Axe AB parallelen und von A kommenden Strahlen an seiner Oberfläche so zu brechen, dass sie sämmtlich in dem Punkt B sich vereinigen, so werden auch alle der Axe CD



parallelen und von C kommenden Strahlen an dessen Oberfläche so sich brechen, dass sie sich in dem Punkt D vereinigen. Dies findet bei keiner anderen Figur Statt, da die Hyperbel und die Ellipse unendlich viele verschiedene Durchmesser haben. Die Sache verhält sich also so, wie Sie schreiben. Hätte man nur die Länge

des Auges oder des Fernrohres zu beachten, so wäre man genöthigt, die Fernröhre so lang als möglich zu machen, wenn man die Dinge im Monde so genau wie die auf der Erde sehen wollte. Allein die Hauptsache liegt, wie erwähnt, in der Grösse des Winkels, welchen die von verschiedenen Punkten des Gegenstandes ausgehenden Strahlen bei ihrer Kreuzung an der Oberfläche des Auges machen und dieser Winkel wird grösser oder kleiner, je nachdem die Brennpunkte der in dem Fernrohre befindlichen Gläser mehr oder weniger verschieden sind.[210] Wenn Sie der Beweis hierfür interessirt, so kann ich Ihnen denselben jederzeit, wenn Sie belieben, übersenden.

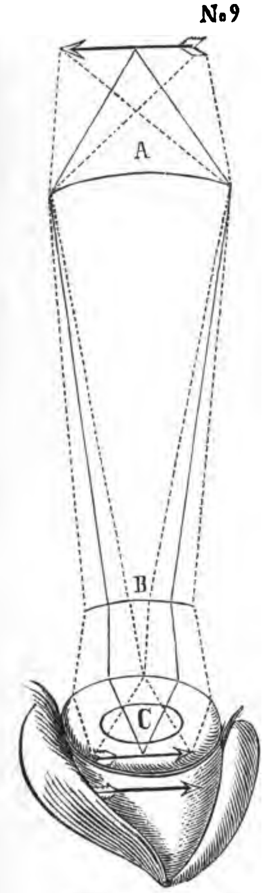
Voorburg, den 3. März 1667.

Fünfundvierzigster Brief (Vom 25. März 1667).

Von **Spinoza** an den **Herrn J. J.**

(Das Original ist in holländischer Sprache abgefasst.)

Ihren letzten Brief vom 14. dieses Monats habe ich richtig erhalten; ich konnte ihn indess wegen mehrerer Abhaltungen nicht früher beantworten. Ich habe mit Herrn Vossius[211] die Angelegenheit von Helvetius[212] besprochen; er lachte sehr (um nicht Alles, was wir gesprochen, in diesem Briefe zu erzählen) und wunderte sich, dass ich über solche Possen ihn befrage. Nichts desto weniger ging ich zu dem Goldschmied, mit Namen Brechtelt, welcher das Gold probirt hatte. Dieser sprach ganz anders als Herr Vossius und behauptete, das Gold habe bei dem Schmelzen und Absondern an Gewicht zugenommen und sei so viel schwerer geworden, als er an Silber der Trennung wegen in den Schmelztiegel gethan hätte. Er war daher überzeugt, dass das Gold, was sein Silber in Gold verwandelt habe, etwas Besonderes in sich enthalte; auch nicht er allein, sondern mehrere andere Herren, die damals gegenwärtig waren, haben dieselbe Wahrnehmung gemacht. Ich ging hierauf zu Helvetius selbst; dieser zeigte mir das Gold und den Tiegel, dessen



Was ich hier von dem Kreise sage, gilt nicht von der Ellipse, nicht von der Hyperbel und noch weniger von anderen verwickelteren Gestalten, weil man da nur eine einzige Linie aus einem einzigen Punkte des Gegenstandes ziehen kann, welche durch den Brennpunkt auf beiden Seiten geht. Dies wollte ich in meinem früheren Briefe hier gesagt haben.

Der Winkel, welchen die aus verschiedenen Punkten ausgehenden Strahlen auf der Oberfläche des Auges machen, wird grösser und kleiner, je nachdem die Brennpunkte mehr oder weniger abstehen; den Beweis dafür können Sie aus nebenstehender Figur entnehmen. 216) So bleibt mir nach meinem pflichtschuldigen Gruss nur übrig, zu sagen, dass ich bin u. s. w.

Voorburg, den 25. März 1667.

Sechsundvierzigster Brief (Vom 5. Sept. 1669).

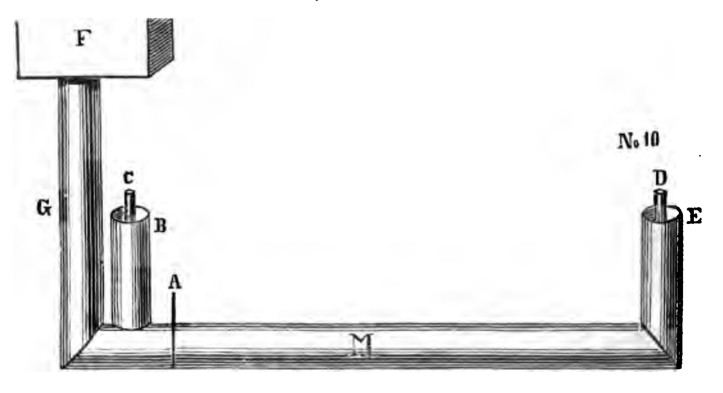
Von **Spinoza** an Herrn **J. J.**

(Das Original ist in holländischer Sprache geschrieben.)

Liebster Herr!

Das, was ich durch Versuche über den Punkt, den Sie erst mündlich und dann in Ihrem Briefe erwähnten, ermittelt, will ich Ihnen zunächst mittheilen und dann meine jetzige Meinung folgen lassen.

Ich liess mir ein hölzernes Rohr machen von 10 Fuss Länge und $1^2/_3$ Zoll innerer Breite. Daran befestigte ich senkrecht drei Rohre, wie die beistehende Figur zeigt. Um zuerst zu ermitteln, ob der Druck des Wassers bei dem Rohr B ebenso gross als bei E sei, habe ich das Rohr M bei A durch ein zu dem Ende bereitetes Stäbchen verstopft. Dann verengte ich die Oeffnung von B so, dass sie eine Glasröhre, wie C festhielt. Nachdem ich



nun das Rohr mit Hülfe des Gefässes F mit Wasser gefüllt hatte, notirte ich mir, bis zu welcher Höhe es durch das Röhrchen C heraussprang. Dann schloss ich das Rohr B, nahm den Propfen A weg und liess das Wasser in die Röhre E fliessen, welche ich ebenso wie B einge-

richtet hatte. Nachdem ich nun die Röhre wieder vollgefüllt hatte, fand ich, dass das Wasser bei D ebenso hoch in die Höhe sprang als bei C und dies überzeugte mich, dass die Länge des Rohres hierbei kein Hinderniss oder nur ein sehr geringes ist. Um indess dies noch genauer festzustellen, versuchte ich, ob die Röhre E in gleich schneller Zeit wie B ein Gefäss von einen Kubikfuss Inhalt anfüllen könne. Da ich keine Pendeluhr zur Hand hatte, benutzte ich zur Messung der Zeit eine krumm gebogeue Glasröhre, wie H, deren kürzerer Theil in das Wasser getaucht wurde und deren längerer Theil frei in der Luft schwebte. Dann ermittelte ich mittelst einer genauen Wage, wie viel Wasser inmittelst in die Schale L gelaufen war und fand, dass es 4 Unzen waren. Dann schloss ich die Röhre B und liess das Wasser mit einem gleichen Strahle durch die Röhre E in das Gefäss von einem Kubikfuss einlaufen. Nachdem dies geschehen, wog ich, wie vorher, das Wasser, was inmittelst in die Schale gelaufen war und fand, dass es das Gewicht von jenem nicht um eine halbe Unze überstieg. Indess waren die Wasserstrahlen aus B und aus E nicht stets mit gleicher Kraft ausgeflossen und deshalb wiederholte ich den Versuch und holte so viel Wasser herbei, wie der erste Versuch als erforderlich gezeigt hatte. Wir waren unser Drei damit soweit als möglich beschäftigt und führten den Versuch genauer als vorher aus, obgleich nicht so genau, als ich gewünscht hätte. Indess erhielt ich damit genügenden Anhalt für die Auffassung der Frage, da der Unterschied diesmal ziemlich derselbe wie das erste Mal war. Nachdem ich die Sache nach diesen Versuchen erwogen, muss ich annehmen, dass der von der Länge des Rohres verursachte Unterschied nur im Anfange Statt hat, d. h. dann, wenn das Wasser seine

Bewegung beginnt; sowie es aber eine kurze Zeit geflossen ist, wird es durch eine noch so lange Röhre mit derselben Kraft wie durch eine kurze fliessen. Der Grund dafür ist, dass der Druck des höhern Wassers immer derselbe bleibt, weil es alle Bewegung, die es mittheilt, stets von seiner Schwere empfängt; es theilt daher diese Bewegung ohne Unterlass dem Wasser in der Röhre mit, bis es durch den Stoss diejenige Schnelligkeit erlangt hat, welche die Schwerkraft des höhern Wassers ihr mittheilen kann. Es ist wenigstens sicher, dass, wenn das in dem Rohr G enthaltene Wasser im ersten Augenblick dem Wasser im Rohre M einen Grad Schnelligkeit mittheilt, so wird es im zweiten Zeitpunkt, wenn es die gleiche Kraft behält, wie angenommen ist, demselben Wasser vier Grade[217]) Schnelligkeit mittheilen und so fort, bis das Wasser in dem längeren Rohre M genau so viel Kraft empfangen hat, als die Schwerkraft des in dem Rohre G eingeschlossenen höhern Wassers ihm mitzutheilen vermag. Wenn daher auch das Wasser durch eine Röhre von 40,000 Fuss laufen müsste, so würde es doch nach Ablauf einer kurzen Zeit lediglich durch den Druck des höhern Wassers die Schnelligkeit erhalten, die es erhält, wenn die Röhre M nur einen Fuss lang ist. Ich hätte die Zeit, welche das Wasser zur Erlangung einer solchen Schnelligkeit bedarf, bestimmen können, wenn ich vollkommnere Werkzeuge hätte erlangen können. Doch halte ich dies für weniger nothwendig, als dass die Hauptsache entschieden ist, u. s. w.[218])

Voorburg, den 5. September 1669.

Siebenundvierzigster Brief (Vom 17. Febr. 1671).

Von **Spinoza** an Herrn **J. J.**

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung aus dem holländischen Original.)

Verehrter Herr!

Als mich neulich der Professor N. N. besuchte, erzählte er mir unter Anderem, er habe gehört, meine

theologisch-politische Abhandlung sei in das Holländische übersetzt und Jemand, dessen Namen er nicht wusste, sei dabei, sie drucken zu lassen. Ich ersuche Sie deshalb dringend, sich hierüber näher zu erkundigen und womöglich den Druck zu verhindern. Es ist dies nicht blos meine Bitte, sondern die vieler meiner Freunde und Bekannten, welche es nicht gern sehen möchten, dass dieses Buch verboten würde, was unzweifelhaft geschähe, wenn es in holländischer Sprache veröffentlicht würde. Ich hoffe, Sie werden mir und der Sache diesen Dienst erweisen.

Einer meiner Freunde schickte mir vor einiger Zeit ein kleines Buch, „Der politische Mensch“ betitelt, von dem ich viel gehört hatte. Ich habe es durchgesehen und gefunden, dass es das verderblichste Buch ist, was man sich denken und vorstellen kann. Das höchste Gut ist darin dem Verfasser die Ehre und der Reichthum; danach modelt er seine Lehre und zeigt die Weise, um dahin zu gelangen. Man soll deshalb innerlich alle Religion beseitigen und äusserlich zu einer solchen sich bekennen, die dem eigenen Fortkommen am dienlichsten ist; man soll Niemand sein Wort halten, ausser nur soweit es nützlich ist. Im Uebrigen überhäuft er die Verstellung, die Wortbrüchigkeit, die Lüge, den Meineid und vieles Andere mit Lobeserhebungen. [219]) Nachdem ich es gelesen, kam mir der Gedanke, eine Schrift gegen diesen Verfasser zu veröffentlichen, worin ich das höchste Gut darlegte, die sorgenvolle und elende Rolle Derer, die nach Ehre und Reichthum streben, aufdeckte und endlich durch die überzeugendsten Gründe und viele Beispiele bewiese, dass die Staaten durch diesen unersättlichen Durst nach Ehre und Reichthum untergehen müssen und untergegangen sind.

Um wie viel besser und vortrefflicher die Gedanken des Thales von Milet gegen diesen Schriftsteller gewesen, erhellt auch aus der Beweisführung, wo Thales sagt: „Alles „ist unter Freunden gemeinsam; die Weisen sind die „Freunde der Götter; den Göttern gehört Alles; ebenso gehört den Weisen Alles“. So machte sich jener weise Mann zu dem reichsten, indem er den Reichthum in edler Weise verachtete, statt ihn in schmuziger Weise zu suchen. Bei einer anderen Gelegenheit zeigte er, dass die Weisen

nicht gezwungen, sondern freiwillig des Reichthums entbehren. Als ihm nämlich seine Freunde seine Armuth vorhielten, antwortete er: Wollt Ihr, dass ich Euch zeige, wie ich das erwerben kann, was ich der Arbeit nicht werth halte, Ihr aber mit so viel Anstrengung sucht? Als Jene zunickten, miethete er alle Pressen in ganz Griechenland, indem er, als ein vorzüglicher Sternkundiger, eine Reihe guter Olivenernten nach mehreren vorangegangenen Misernten vorausgesehen hatte und vermiethete sie, die er sehr billig gemiethet hatte, dann zu den höchsten Preisen. So erwarb er sich in einem Jahr grosse Reichthümer, die er demnächst ebenso freigebig wieder austheilte, wie er sie durch Geschicklichkeit erworben hatte. [220]) u. s. w.

Im Haag den 17. Februar 1671.

Achtundvierzigster Brief
(Vom 24. Januar alten Stils 1671).

Von **L. v. V.** Med. Dr. in Utrecht an **J. O.** [221])

Gelehrter Herr!

Nachdem mir endlich einige Musse geworden, habe ich mich gleich daran gemacht, um Ihren Wunsch und Anliegen zu erfüllen. Sie verlangen, ich soll Ihnen meine Ansicht und mein Urtheil mit Gründen über das Buch mittheilen, was den Titel: Theologisch-politische Abhandlung führt. Dies soll geschehen, soweit meine Zeit und Kräfte reichen. Ich gehe nicht auf das Einzelne ein, sondern fasse die Meinungen des Verfassers zusammen und setze Ihnen seine Ansicht über die Religion auseinander.

Ich weiss nicht, welcher Nation der Verfasser angehört und wess Standes er ist; auch interessirt mich dies nicht. Er ist nicht von schwachem Verstande und hat die religiösen Streitfragen, welche in Europa zwischen den Christen bestehen, nicht oberflächlich und leichthin behandelt; dies erhellt genügend aus dem Inhalte des Buches. Der Verfasser meint, es werde ihm die Prüfung

der Meinungen besser gelingen, wodurch die Menschen in Faktionen sich spalten und in Parteien sich trennen, wenn er alle vorgefasste Meinungen ablege und ausziehe. Deshalb hat er mehr als nöthig sich bemüht, den Geist von allem Aberglauben zu befreien und zu dem Ende ist er zu sehr in das Gegentheil gerathen und hat alle Religion abgethan, um dem Vorwurfe des Aberglaubens zu entgehen. Wenigstens erhebt er sich nicht über die Religion der Deisten, [222]) deren es überall eine grosse Menge giebt (da die Sitten dieses Jahrhunderts grundschlecht sind), namentlich in Frankreich. Mersenne hat eine Abhandlung dagegen geschrieben, die ich früher gelesen habe. Aber kaum wird Einer aus der Zahl der Deisten so böswillig und so klug und gewandt für diese schlechte Sache gesprochen haben als der Verfasser dieser Abhandlung. Uebrigens hält sich, wenn ich recht vermuthe, dieser Mensch nicht in den Schranken der Deisten und lässt den Menschen nicht einmal so viel Gottesverehrung wie Jene.

Gott erkennt er an; er sieht in ihm den Werkmeister und Erbauer der Welt; dagegen erklärt er die Gestalt, die Beschaffenheit, die Ordnung der Welt für durchaus nothwendig, ebenso die Natur Gottes und die ewigen Wahrheiten, welche von dem Willen Gottes unabhängig seien. Deshalb erklärt er auch ausdrücklich, dass Alles nach einer unabwendbaren Nothwendigkeit und einem unvermeidlichen Schicksal geschehe. Für Den, der die Sache recht auffasst, bleibt nach ihm kein Raum für Lehren und Gebote; nur die Unwissenheit der Menschen habe diese Namen eingeführt; ebenso habe die Thorheit der Menge die Ausdrucksweise gebildet, wonach man Gott Leidenschaften zuschreibe. Gott bequeme sich daher ebenfalls der Fassungskraft der Menschen an, wenn er seine ewigen Wahrheiten und Andres, was nothwendig geschehen muss, in der Gestalt von Befehlen den Menschen verkünde. Er lehrt, dass das, was die Gesetze gebieten und was angeblich von dem Willen der Menschen abhängen soll, ebenso nothwendig geschehe, wie die Natur des Dreiecks nothwendig sei, und deshalb hänge das Anbefohlene so wenig von dem Willen der Menschen ab und das Befolgen oder Vermeiden desselben gewähre den Menschen ebenso wenig etwas Gutes oder Böses, als Gott auch durch Gebete nicht bestimmt werden könne und

seine ewigen und unbedingten Beschlüsse nicht verändert werden könnten. Der Grund dieser Anweisungen und Beschlüsse sei also derselbe. Beide stimmen darin überein, dass die Unwissenheit und Thorheit der Menschen Gott dazu veranlasst hat, weil jene Anweisungen Denen helfen sollen, welche keine bessere Vorstellungen von Gott sich bilden können und die solcher elenden Schutzmittel bedürfen, um die Liebe zur Tugend und den Hass des Lasters in sich zu erwecken. Hieraus erhellt, dass der Verfasser von dem Nutzen des Gebets in seinem Buche nichts erwähnt, so wenig wie des Lebens und des Todes und der Belohnung oder Strafe, mit welchen alle Menschen von dem Richter zu belegen sind.

Es geschieht dies in Uebereinstimmung mit seinen Grundsätzen, denn wozu soll ein jüngstes Gericht und die Erwartung von Lohn oder Strafe nützen, wenn Alles dem Schicksal zugeschrieben wird und von Gott mit unvermeidlicher Nothwendigkeit ausgeht? oder wenn man vielmehr sagt, das ganze Weltall sei Gott? Ich fürchte, der Verfasser steht dieser Ansicht nicht sehr fern; wenigstens ist die Annahme, dass Alles nothwendig aus Gottes Natur erfolge, nicht sehr verschieden von der, dass die Welt selbst Gott sei.

Er setzt indess die grösste Lust des Menschen in die Ausübung der Tugend, welche nach ihm ihren Lohn in sich selbst hat und der Schauplatz des Erhabensten ist und deshalb soll der Mensch, welcher die Dinge richtig kennt, die Tugend üben, nicht weil Gott es geboten und verordnet hat, oder in Hoffnung eines Lohnes oder in Furcht einer Strafe, sondern in Folge der Schönheit der Tugend und der Seelenlust, welche der Mensch in Uebung der Tugend empfindet.

Er nimmt also an, dass Gott durch die Propheten und die Offenbarung die Menschen mittelst der Hoffnung auf Lohn und der Furcht vor Strafe, was Beides in den Gesetzen immer verbunden ist, nur zum Schein zur Tugend ermahne, weil die Seele der gewöhnlichen Menschen schlecht unterrichtet und deshalb so beschaffen ist, dass sie nur durch Gründe die der Natur der Gesetze, der Furcht vor der Strafe und der Hoffnung eines Lohnes entlehnt sind, zur Tugend angeregt werden können; daher sähen die Menschen, welche die Sache wahrhaft beurtheilen, ein,

dass dergleichen Gründe keine Wahrheit und keine Kraft enthalten.

Auch hält er es für unerheblich, obgleich er durch diesen Grundsatz wahrhaft geschlagen wird, dass die heiligen Propheten und Lehrer, folglich Gott selbst, da er durch ihren Mund gesprochen hat, dann an sich falsche Gründe, wenn man auf deren Natur sieht, benutzt haben; vielmehr gesteht und behauptet der Verfasser offen und wie es ihm passt, dass die heilige Schrift nicht verfasst sei, um die Wahrheit und die Beschaffenheit der Dinge, deren sie erwähnt und die sie in ihrer Weise benutzt, um die Menschen zur Tugend anzuhalten, zu lehren; auch bestreitet er, dass die Propheten die Dinge so gekannt haben, um frei von den Irrthümern der Menge die Gründe aufzustellen und die Rechtfertigung zu überlegen, womit sie die Menschen zur Tugend antreiben wollten, obgleich ihnen die Natur der moralischen Tugenden und der Laster genau bekannt gewesen.

Deshalb lehrt auch der Verfasser, dass die Propheten selbst dann, wenn sie Die, zu denen sie gesandt worden, pflichtgemäss ermahnten, von Irrthümern nicht frei gewesen seien, ohne dass jedoch ihre Heiligkeit und Glaubwürdigkeit dadurch vermindert worden; obgleich sie in ihrer Rede sich falscher Gründe bedienten, die den vorgefassten Meinungen Derer, zu denen sie sprachen, anbequemt waren und dadurch die Menschen zu den Tugenden ermahnten, über die Niemand zweifelt und über die kein Streit unter den Menschen ist. Denn die Propheten seien nicht gesandt worden, um die Wahrheit zu lehren, sondern um die Uebung der Tugend unter den Menschen zu fördern. Deshalb haben nach ihm die Irrthümer und diese Unwissenheit der Propheten den Zuhörern, welche damit zur Tugend angefeuert wurden, nicht geschadet, denn es sei gleichgültig, aus welchen Gründen man zur Tugend bestimmt werde, so lange diese Gründe nur die moralische Tugend, die sie anfachen sollen und weshalb der Prophet sie vorbringt, nicht umstossen. Die Erkenntniss anderer Dinge ist nach ihm für die Tugend ohne Bedeutung, da die Reinheit der Sitten an sich in dieser Wahrheit nicht enthalten sei und nach ihm ist die Kenntniss der Wahrheit und der Mysterien nur soweit nothwendig, als sie die Frömmigkeit fördert.

Ich glaube, dem Verfasser schwebt hier jener Satz der Theologen vor, welche einen Unterschied zwischen den Reden des lehrenden und des blos einfach erzählenden Propheten ziehen. Diese Unterscheidung ist, wenn ich nicht irre, von allen Theologen angenommen und damit, scheint der Verfasser irrthümlich zu glauben, stimme seine Ansicht überein.

Deshalb meint er, Alle, welche bestreiten, dass die Vernunft und Philosophie zur Erklärung der Schrift dienen könne, würden ihm vollständig beitreten. Denn Alle diese erkennten an, dass die Schrift Vieles von Gott aussage, was nicht für ihn passe, sondern was nur der menschlichen Fassungskraft angepasst sei, um die Menschen anzuregen und den Eifer für die Tugend in ihnen zu erwecken und deshalb glaubt er annehmen zu dürfen, dass der heilige Lehrer entweder mit diesen falschen Gründen die Menschen zur Tugend habe bekehren wollen, oder dass jedem Leser der heiligen Schrift erlaubt sein müsse, nach den Regeln seiner Vernunft über den Sinn und die Absicht des heiligen Lehrers zu urtheilen. Diese letztere Ansicht verwirft aber der Verfasser gänzlich und will von ihr sowie von Denen nichts wissen, die mit dem paradoxen Theologen annehmen, die Vernunft sei die Auslegerin der Schrift. Er meint, die Schrift müsse in ihrem wörtlichen Sinne verstanden werden und es sei nicht erlaubt, nach eigenem Belieben und nach der eigenen Vernunft auszulegen, was unter den Worten der Propheten zu verstehen sei; und man dürfe nicht nach seinem Verstande und nach seiner erlangten Kenntniss bestimmen, wenn die Propheten im eigentlichen Sinne und wenn sie nur im figürlichen Sinne gesprochen hätten. Hierüber werde ich im Folgenden zu sprechen noch Gelegenheit haben.

Um aber auf das zurückzukommen, wovon ich etwas abgekommen bin, so bestreitet der Verfasser gemäss seiner Grundsätze über die unvermeidliche Nothwendigkeit die Verrichtung von Wundern gegen die Gesetze der Natur, weil er, wie gesagt, annimmt, dass die Natur und die Ordnung der Dinge ein ebenso Nothwendiges sei als die Natur Gottes und die ewigen Wahrheiten; deshalb kann nach ihm ein Ding so wenig von den Gesetzen seiner Natur abweichen, als es geschehen kann, dass in einem Dreieck die drei Winkel nicht zweien rechten gleich seien.

Gott kann nach ihm nicht bewirken, dass ein leichtes Gewicht ein schweres hebt, oder dass ein Körper einen andern einholen könne, der noch einmal so schnell wie er selbst sich bewegt. Deshalb unterliegen nach ihm die Wunder den allgemeinen Gesetzen der Natur, die ebenso unveränderlich seien wie die Natur der Dinge selbst, da letztere in den Gesetzen jener enthalten sei. Auch lässt er keine andere Macht Gottes zu als die gewöhnliche, die sich in den Naturgesetzen äussert und eine andere könne man sich nicht vorstellen, da sie die Natur der Dinge zerstören und mit sich selbst in Widerstreit gerathen würde.

Das Wunder ist deshalb, im Sinn des Verfassers, ein unerwartetes Ereigniss, dessen Ursache die Menge nicht kennt; in derselben Weise, wie die Menge es der Kraft ihres Gebetes und der besonderen Leitung Gottes zuschreibt, wenn nach richtig vollzogenen Gebeten ein drohendes Uebel abgewendet oder ein gewünschtes Gut scheinbar erlangt worden ist, da Gott doch nach dem Verfasser schon von Ewigkeit her unbedingt beschlossen hat, dass das geschehen soll, was die Menge durch die Vermittelung und Wirksamkeit der Gebete bewirkt zu haben meint; die Gebete sind nach ihm nicht die Ursache von Gottes Beschluss, sondern der Beschluss ist die Ursache des Gebetes.

Dies Alles über das Schicksal und die unabwendliche Nothwendigkeit der Dinge, sowohl nach ihrer Natur wie nach den täglichen Ereignissen, gründet der Verfasser auf die Natur Gottes, oder, um deutlicher zu sprechen, auf die Natur von Gottes Einsicht und Willen, die zwar dem Namen nach verschieden, aber bei Gott sachlich dasselbe seien. Er nimmt deshalb an, dass Gott ebenso nothwendig diese Welt und das, was in ihr geschieht, gewollt habe, als er nothwendig diese Welt erkennt. Kennt aber Gott nothwendig diese Welt mit ihren Gesetzen und die in diesen Gesetzen enthaltenen ewigen Wahrheiten, so folgert der Verfasser, dass Gott ebenso wenig eine andere Welt habe erschaffen, als die Natur der Dinge verändern und bewirken können, dass zwei mal drei sieben sei. Wir können nichts vorstellen, was von dieser Welt und ihren Gesetzen abweicht, nach denen die Dinge entstehen und vergehen; Alles, was man sich hier ausdenke, stosse

sich selbst wieder um. Ebenso ist auch nach ihm die Natur des göttlichen Verstandes und der ganzen Welt mit ihren Gesetzen, wonach die Natur verfährt, so eingerichtet, dass Gott ebenso wenig Etwas von den jetzigen Dingen Verschiedenes einsehen kann, als es möglich ist, dass eine Sache von sich selbst verschieden ist. Er folgert also, dass, so wie Gott das nicht bewirken kann, was sich selbst vernichtet, er auch keine, von den jetzigen verschiedene Naturen bilden und erkennen könne, weil das Begreifen und Einsehen solcher Naturen ebenso unmöglich sei, indem es nach dem Verfasser einen Widerspruch enthalten würde, wie es jetzt unmöglich ist, Dinge hervorzubringen, die von den jetzigen verschieden sind. Alle jene Naturen, die als verschieden von der jetzigen vorgestellt werden, würden mit der jetzt vorhandenen in Widerstreit stehen; denn die Naturen der in dieser Welt enthaltenen Dinge sind (nach dem Verfasser) nothwendig und können diese Nothwendigkeit nicht von sich haben, sondern nur von der Natur Gottes, aus der sie mit Nothwendigkeit hervorgehen. Denn er will nicht, wie Descartes, obgleich er sich den Schein giebt, dessen Lehre angenommen zu haben, dass, wie die Natur aller Dinge von der Natur und dem Wesen Gottes verschieden ist, ebenso auch deren Vorstellungen in dem göttlichen Geiste frei seien.

Mittelst dem hier Besprochenen bahnt sich der Verfasser den Weg zu dem, was er am Ende des Buches lehrt und womit er alles in den vorgehenden Kapiteln Gelehrte noch überbietet. Er will nämlich der Seele der Obrigkeit und aller Menschen den Grundsatz einprägen, dass die Obrigkeit das Recht habe, denjenigen Gottesdienst zu bestimmen, welcher in dem Staate öffentlich gefeiert werden dürfe. Auch soll die Obrigkeit ihren Unterthanen gestatten dürfen, über die Religion zu denken und zu sprechen, wie es ihnen ihr Verstand eingiebt und dieselbe Freiheit soll auch in Bezug auf den äussern Gottesdienst den Unterthanen zustehen.

In Bezug auf die Uebung der sittlichen Tugenden oder in Bezug auf den Schutz der Frömmigkeit folgert der Verfasser, dass es, da über diese Tugenden kein Streit sein kann und die Kenntniss und Geschicklichkeit in andern Dingen keine sittliche Tugend einschliesst, Gott

es nicht unangenehm sein könne, wenn die Menschen irgend welchen Gottesdienst einrichten. Der Verfasser meint hier den Gottesdienst, welcher nicht die sittliche Tugend ausmacht, sie nicht mittheilt und welcher der Tugend weder förderlich noch entgegen ist, sondern den die Menschen üben und bekennen, als eine Unterstützung der wahren Tugend; damit sie auf diese Weise durch den Eifer für diese Tugenden Gott wohlgefällig und angenehm werden mögen, da Gott durch den Eifer und die Uebung dessen, was gleichgültig ist, nicht verletzt werde und dieser Gottesdienst nichts zur Tugend oder dem Laster beitrage, aber die Menschen ihn doch auf die Uebung der Frömmigkeit beziehen und sich dessen als eines Schutzes bei der Pflege der Tugend bedienen.

Damit indess der Verfasser die Gemüther zur Annahme dieser Sonderbarkeiten vorbereite, nimmt er zunächst an, dass der ganze Gottesdienst von Gott eingerichtet und den Juden, d. h. den Bürgern des israelitischen Staats mitgetheilt worden und dass er nur zu dem Zweck angeordnet worden, um ihr Leben glücklich in ihrem Staate zu vollbringen. Im Uebrigen sollen die Juden Gott nicht vor andern Völkern lieb und angenehm gewesen sein; dies habe Gott den Juden mehrmals durch den Propheten eröffnet, wenn er ihnen ihre Unerfahrenheit und ihre Irrthümer vorgehalten, weil sie in diesen eingeführten und von Gott ihnen anbefohlenen Gottesdienst die Heiligkeit und Frömmigkeit suchten, während sie doch nur in der Uebung der sittlichen Tugenden, d. h. in der Liebe Gottes und der Mildthätigkeit für den Nächsten enthalten sei.

Ferner schliesst er, dass, da Gott die Seelen aller Völker mit den Grundsätzen und gleichsam mit den Samen der Tugenden bekannt gemacht, dass sie von selbst, beinah ohne allen Unterricht, das Gute von dem Bösen unterscheiden können; dass Gott die übrigen Völker nicht in Unkenntniss darüber gelassen habe, wie die wahre Seligkeit gewonnen werden könne; vielmehr habe er sich allen Völkern gleich mildthätig bewiesen.

Er stellt sogar in Allem, was zur Erreichung der wahren Glückseligkeit in irgend einer Weise Hülfe oder Nutzen gewähren kann, die andern Völker den Juden gleich und nimmt an, dass auch die Heiden wahre Pro-

pheten gehabt haben und beginnt dies durch Beispiele zu beweisen. Er deutet sogar an, dass Gott die übrigen Völker durch gute Engel, welche er, nach der Gewohnheit des Alten Testamentes, Götter nennt, regiert habe. Deshalb sollen auch die Opfer der übrigen Völker Gott nicht missfallen haben, so lange sie durch den Aberglauben der Menschen noch nicht so verdorben waren, dass sie die Menschen der wahren Heiligkeit abwendig machten und zur Begehung dessen in der Religion antrieben, was sich mit der Tugend nicht verträgt. Gott habe aber den Juden aus besonderen, nur dieses Volk betreffenden Gründen, verboten, die Götter der Heiden zu verehren, obgleich sie nach Gottes Einrichtung und Fürsorge von den Heiden ebenso mit Recht verehrt wurden, wie die dem Reiche der Juden zu Wächtern vorgesetzten Engel von den Juden nach ihrer Weise für Götter gehalten und mit göttlichen Ehren belegt wurden.

Da der Verfasser es auch als ausgemacht ansieht, dass der äussere Gottesdienst für sich Gott nicht angenehm sein könne, so hält er es für gleichgültig, in welchen Formen dieser äussere Dienst geübt werde, wenn er nur der Art sei und Gott so entspreche, dass er in der Seele die Ehrfurcht vor Gott erwecke und sie zur Uebung der Tugend antreibe.

Da er endlich das Wesen aller Religion in der Uebung der Tugend findet und alle Kenntniss von Mysterien für überflüssig hält, weil sie an sich die Tugend nicht bebefördert, und da vielmehr jene Religion nothwendiger ist, welche mehr hilft, die Menschen zur Tugend anzulernen und zu begeistern, so folgert er, dass alle jene Ansichten über Gott und seinen Dienst und über alles zur Religion Gehörige zu billigen oder wenigstens nicht verwerflich seien, die nach dem Sinne Derer, die ihnen anhängen, wahr und geeignet sind, die Rechtlichkeit zu stärken und zur Blüthe zu bringen. Um diesen Satz zu bestätigen, bringt er die Propheten selbst zu Zeugen und Urhebern seiner Ansicht herbei, die gelehrt haben sollen, dass Gott keinen Werth auf die Meinungen lege, die die Menschen über die Religion hegten; dass vielmehr der Dienst und alle die Ansichten Gott genehm seien, welche aus der Uebung der Tugend und der Ehrfurcht vor Gott hervorgegangen sind. Die Propheten sollen hier so weit gegangen

sein, dass sie selbst solche Gründe zum Antrieb zur Tugend vorgebracht, die zwar an sich falsch gewesen, aber doch in der Auffassung Derer, an die sie gerichtet waren, so beschaffen und geeignet gewesen, um ihnen als Sporn zu dienen, damit sie sich um so eifriger dem Dienst der Tugend weihten. Er nimmt also an, Gott habe den Propheten die Auswahl unter den Gründen gelassen, damit sie die anwendeten, welche den Zeiten und Verhältnissen der Personen entsprächen und die sie nach ihrer Meinung für gut und wirksam hielten.

Daher soll es nach ihm kommen, dass die Religionslehrer sich verschiedener Beweisgründe bedienen, die einander selbst widersprechen. So habe Paulus gelehrt, dass der Mensch durch die Werke nicht gerechtfertigt werde, während Jakobus das Gegentheil eingeschärft habe. Jakobus sah nämlich, nach des Verfassers Meinung, dass die Christen die Lehre der Rechtfertigung durch den Glauben verdrehten und beweiset deshalb an vielen Stellen, dass der Mensch durch den Glauben und die Werke gerechtfertigt werde. Er erkannte nämlich, dass es der Sache der Christen zu jener Zeit nicht nütze, die Lehre von dem Glauben so einzuschärfen, da dann die Menschen leicht in Ruhe auf Gottes Erbarmen vertrauten und nicht für gute Werke sorgten. Er mochte sie deshalb nicht so vortragen, wie Paulus, der es mit den Juden zu thun hatte, die aus Irrthum die Rechtfertigung in die Gesetzes-Werke setzten, welche Moses ihnen besonders aufgetragen hatte und vermöge deren sie sich den andern Völkern vorgezogen hielten und meinten, ihnen allein stehe der Zugang zur Seligkeit offen. Sie verwarfen deshalb die Lehre vom Heil durch den Glauben, welche sie den andern Völkern gleichstellte und aller Vorzüge leer und bar erklärte. So trug also die Lehre Beider, sowohl des Paulus wie des Jakobus, nach den verschiedenen Verhältnissen der Zeiten und Personen vortrefflich dazu bei, die Gemüther der Menschen der Frömmigkeit zuzuwenden und deshalb habe es, nach dem Verfasser, zur apostolischen Klugheit gehört, bald diese, bald jene anzuwenden.

Dies ist einer von den vielen Gründen, weshalb es, nach dem Verfasser der Wahrheit nicht entspricht, die heilige Schrift durch die Vernunft zu erklären und letztere zu dem Dolmetscher der Schrift zu machen, oder einen

heiligen Lehrer durch den andern zu erklären; denn sie seien von gleichem Ansehen und die Worte, deren sie sich bedient, sollen aus der Sprachweise und den eigenthümlichen Redensarten dieser Lehrer erklärt werden, ohne dass man bei Ermittelung des wahren Sinnes der Schrift auf die Sache selbst achte; vielmehr gelte der Wortsinn.

Sonach sind nach ihm sowohl Christus selbst, wie die übrigen Lehrer, welche Gott gesandt, durch ihr Beispiel vorangegangen und sie haben durch ihren Unterricht gezeigt, dass die Menschen nur durch die Uebung der Tugend zur Glückseligkeit gelangen können, dass das Uebrige unerheblich sei und deshalb soll die Obrigkeit nur dafür sorgen, dass Gerechtigkeit und Redlichkeit im Staate blühe; dagegen sei es der geringste Theil ihres Amtes, zu erwägen, welcher Gottesdienst und welche Lehren der Wahrheit am meisten entsprächen. Vielmehr habe die Obrigkeit nur zu sorgen, dass nichts aufgenommen werde, was der Tugend ein Hinderniss selbst nach der Ansicht Derer bereite, die sich zu solchem bekennen.

Deshalb könne die Obrigkeit ohne Beleidigung Gottes wohl einen verschiedenen Gottesdienst in ihrem Staate gestatten. Zur näheren Begründung dessen schlägt der Verfasser noch folgenden Weg ein. Er nimmt ein solches Verhältniss der sittlichen Tugenden an, soweit sie in der Staatsgesellschaft geübt werden und in äussern Handlungen sich äussern, dass Niemand deren Uebung nach seiner eigenen Ansicht und Ueberzeugung vornehmen darf; vielmehr soll die Pflege, die Uebung und die nähere Bestimmung dieser Tugenden von dem Ansehen und dem Gebote der Obrigkeit abhängen; theils weil die äussere Ausübung der Tugend ihre Natur nach den äussern Umständen ändere, theils weil die Pflicht des Menschen zur Vollziehung dieser äussern Handlungen sich nach dem Nutzen und Schaden bestimme, der daraus hervorgehe; so dass jene äusseren Handlungen, bei einer unzeitigen Vornahme, die Natur der Tugend verlieren und zu dem Gegentheil der Tugend gerechnet werden müssen. Nur das innere Verhältniss der Tugenden, soweit sie in der Seele bestehen, ist nach dem Verfasser ein anderes; hier be-

halten sie immer ihre Natur und sind von den veränderlichen äusseren Umständen unabhängig.

Es soll allerdings niemals erlaubt sein, Grausamkeit und Rohheit zu üben und seinen Nächsten und die Wahrheit nicht zu lieben; indess könnten Zeiten eintreten, wo die gute Absicht und die Uebung der genannten Tugenden zwar nicht aufgegeben werden darf, aber wo man doch in den äusseren Handlungen sich dabei mässigen und selbst das thun darf, was dem äusseren Scheine nach diesen Tugenden widerspricht. So kann es kommen, dass ein redlicher Mensch nicht mehr verpflichtet ist, die Wahrheit offen zu sagen und durch Mund und Schrift die Bürger von dieser Wahrheit zu unterrichten und sie ihnen mitzutheilen, insofern er glaubt, dass die Bürger mehr Schaden als Vortheil von dieser Mittheilung haben werden. Der Einzelne soll allerdings alle Menschen mit Liebe umfassen und er darf nie den Leidenschaften Raum geben; aber dennoch kann es öfters kommen, dass Manche, ohne gefehlt zu haben, hart von uns behandelt werden können, wenn aus der Milde, mit der wir sie behandeln wollen, für uns ein grosses Uebel entstehen kann. Deshalb glauben Alle, dass man nicht jede Wahrheit, betreffe sie die Religion oder das bürgerliche Leben, zu jeder Zeit zweckmässig offenbaren könne, und wer lehrt, dass man den Schweinen keine Rosen vorwerfen solle, wenn man fürchten muss, sie werden gegen die, welche sie ihnen reichen, wüthen, der hält es auch nicht für die Pflicht eines guten Mannes, dies Volk über manches Kapitel der Religion zu belehren, wenn man fürchten muss, dass durch solche Veröffentlichung und Verbreitung unter dem gemeinen Volke Gefahr für den Staat oder die Kirche entstehe und dass die Bürger und die Frommen mehr Schaden als Nutzen davon haben.

Weil ferner neben Anderem auch deshalb die Staatsverbindung, von welcher die Gewalt und das Recht, Gesetze zu geben, nicht getrennt werden könne, eingeführt worden, weil man nicht dem Belieben der Einzelnen, sondern nur den Staatsgewalten die Bestimmung über das den zum Staat vereinigten Menschen Nützliche überlassen konnte, so folgert der Verfasser, die Obrigkeit könne bestimmen, welche Lehren im Staate öffentlich verkündet werden dürfen und die Unterthanen seien in der

äusseren Uebung verpflichtet, sich der Lehre und des Bekenntnisses von Sätzen zu enthalten, deren Verbreitung die Obrigkeit gesetzlich verboten habe. Gott habe dies ebenso wenig dem Urtheile der Einzelnen anheimgestellt, als er ihnen gestattet habe, gegen den Willen und die Beschlüsse der Obrigkeit oder gegen den Spruch der Richter etwas zu thun, was die Kraft der Gesetze schwäche und die Obrigkeit ihr Ziel verfehlen mache. Der Verfasser meint, dass über solche, den äusseren Gottesdienst und dessen Bekenntniss betreffende Punkte die Menschen Verträge schliessen und die äusseren Handlungen des Gottesdienstes ebenso sicher dem Urtheil der Obrigkeit anheim geben können, als sie ihr das Recht und die Macht einräumen, den einem Bürger zugefügten Schaden abzuschätzen und dessen Ersatz durch Gewalt zu erzwingen. Der Einzelne braucht sein Urtheil auch hier bei der Beschädigung dem Ausspruche der Obrigkeit nicht zu unterwerfen; er kann hier seine eigene Meinung haben, obgleich er (wenn es so kommt) schuldig ist, selbst der Obrigkeit in Vollstreckung ihres Spruches beizustehen; ebenso können, nach dem Verfasser, die Einzelnen im Staate zwar über die Wahrheit und Unwahrheit und über die Nothwendigkeit eines Lehrsatzes ihr Urtheil haben und der Einzelne kann durch das Gesetz nicht genöthigt werden, dass er in der Religion dasselbe glaube; allein es hänge von dem Urtheile der Obrigkeit die Bestimmung ab, welche Sätze öffentlich gelehrt werden dürfen und der Einzelne sei schuldig, seine von der Obrigkeit in der Religion abweichende Meinung für sich zu behalten und nichts zu thun, was die Kraft der von der Obrigkeit über den Gottesdienst erlassenen Gesetze schwächen könne.

Allein es kann, nach dem Verfasser, kommen, dass die Obrigkeit in vielen Religionspunkten von dem Volke abweicht und die Obrigkeit es doch zur Ehre Gottes für nöthig hält, dass ihre Ansicht im Staate öffentlich bekannt werde und es kann dadurch, dass die Ansicht der Obrigkeit von der des Volkes abweicht, den Bürgern grosser Schade entstehen; deshalb fügt der Verfasser zu dem Früheren noch einen anderen Satz hinzu, der sowohl die Obrigkeit wie die Unterthanen beruhigen und die Freiheit der Religion unverletzt erhalten soll. Die Obrig-

keit brauche nämlich Gottes Zorn nicht zu fürchten, wenn sie auch noch so schlechte Gottesverehrungen in ihrem Staate zulasse, so lange sie nur nicht mit den sittlichen Tugenden in Widerstreit gerathen und sie beseitigen. Der Grund für diese Meinung kann Ihnen nicht entgehen, da ich ihn oben ausführlich dargelegt habe. Der Verfasser nimmt nämlich an, dass Gott nicht danach frage und sich darum nicht kümmere, welchen Meinungen die Menschen in der Religion anhängen, welche sie billigen und schätzen, und welche öffentliche Verehrung sie einrichten, da dies Alles zu dem gehöre, was auf Tugend und Laster keine Beziehung habe; es sei nur Pflicht eines Jeden, sich so einzurichten, dass er die Lehren und den Gottesdienst besitze, durch den er den grössten Fortschritt in der Uebung der Tugend machen könne.

Hiermit haben Sie, hochgeehrter Herr, den Hauptinhalt der theologisch-politischen Abhandlung zusammengefasst. Sie vernichtet nach meiner Meinung allen Gottesdienst und alle Religion, wirft sie über den Haufen, führt insgeheim den Atheismus ein oder einen solchen Gott, durch dessen Ehrfurcht die Menschen nicht berührt werden, weil er selbst dem Schicksal unterworfen ist und kein Platz für die göttliche Regierung und Vorsehung übrig ist und alle Vertheilung von Strafen und Lehre wegfällt. So viel kann man wenigstens sofort aus des Verfassers Schrift ersehen, dass durch deren Gründe und Geist das Ansehen der ganzen Heiligen Schrift vernichtet wird und dass er derselben nur zum Schein erwähnt. Auch folgt aus seinen Sätzen, dass auch der Koran dem Worte Gottes gleich stehet; denn bei dem Verfasser fehlt jeder Grund dafür, dass Mahomet kein wahrer Prophet gewesen, da die Türken auch aus den Geboten ihres Propheten die sittlichen Tugenden üben, über welche unter den Völkern kein Streit ist und es nach der Lehre des Verfassers bei Gott nichts Seltenes ist, Völker, denen nicht die Offenbarungen wie den Christen und Juden geschehen sind, durch andere Offenbarungen in der Linie der Vernunft und des Gehorsams zu erhalten.

Ich fürchte deshalb nicht, mich von der Wahrheit zu entfernen, noch den Verfasser zu beleidigen, wenn ich ihn beschuldige, dass er den reinen Atheismus durch verhüllte und aufgeputzte Gründe lehre. [223])

Neunundvierzigster Brief
(Aus dem Jahre 1671).

Von **Spinoza** an den Herrn **J. O.**

Geehrter Herr!

Sie werden sich gewiss wundern, dass ich Sie so lange habe warten lassen; allein ich konnte mich kaum entschliessen, auf das mir von Ihnen mitgetheilte Buch jenes Mannes zu antworten und auch jetzt geschieht es nur, weil ich es versprochen habe. Um indess auch meinem Wunsche möglichst nachzukommen, werde ich es mit Wenigem thun und kurz zeigen, wie unrichtig er meine Worte aufgefasst hat, so dass ich nicht weiss, ob ich ihm Bosheit oder Unwissenheit dabei Schuld geben soll. Doch zur Sache.

Er sagt zunächst „es komme nicht darauf an, zu „wissen, von welcher Nation ich sei und was ich treibe.“ Hätte er jedoch dies gewusst, so würde er nicht so leicht geglaubt haben, dass ich den Atheismus lehre. Denn die Atheisten pflegen Ehre und Reichthum übermässig aufzusuchen, während ich diese immer verachtet habe, wie Alle wissen, die mich kennen. Um sich nun den Weg zu dem von ihm Gesagten zu bahnen, sagt er, ich sei kein beschränkter Kopf; so meint er leichter darlegen zu können, dass ich listig und pfiffig und böswillig für die schlechteste Sache der Deisten gesprochen habe. Dies zeigt hinlänglich, dass er meine Ausführungen nicht verstanden hat. Denn wessen Geist könnte so listig und verschlagen sein, um in verstellter Weise so viele und so kräftige Gründe für eine Sache anführen zu können, die er für falsch hält? Wie soll man später von einem solchen glauben, dass er aufrichtig geschrieben, wenn er nach seiner Ansicht dies Erdichtete ebenso gründlich wie das Wahre beweisen kann? Doch auch dies wunderte mich nicht. Auch dem Descartes ist es von Voetius so geschehen und so geschieht es meist den besten Männern. 225)

Dann sagt er: „Um dem Vorwurf des Aberglaubens „zu entgehen, scheint er alle Religion abgethan zu haben.“ Allein ich weiss nicht, was er unter Aberglauben und

Religion verstehen mag. Legt wohl Der alle Religion ab, welcher sagt, dass Gott als das höchste Gut anzuerkennen und mit freiem Gemüth als solcher zu lieben sei und dass darin allein unser höchstes Glück und grösste Freiheit bestehe? Ferner, dass die Tugend ihren Lohn in sich selbst habe und dass die Thorheit die eigene Strafe der Thorheit und Ohnmacht sei? Endlich, dass Jeder seinen Nächsten lieben und den Befehlen der höchsten Obrigkeit gehorchen solle? Und dies habe ich nicht blos ausdrücklich gesagt, sondern mit den stärksten Gründen bewiesen. [226])

Indess sehe ich, in welchem Schmutz dieser Mann stecken bleibt. Er findet in der Tugend und in der Einsicht selbst nichts, was ihn erfreut und möchte lieber nach seinen Begierden leben, wenn ihn nur das Eine nicht hinderte, nämlich die Furcht vor der Strafe. Er enthält sich deshalb der schlechten Handlungen und vollzieht die göttlichen Befehle, wie ein Sklave, nur ungern und mit schwankendem Gemüthe und erwartet für diesen schweren Dienst durch einen Lohn, der ihm süsser ist als die Liebe zu Gott, von Gott geehrt zu werden und zwar um so mehr, je mehr er das Gute, was er thut, verabscheut und ungern vollzieht. Deshalb glaubt er, dass Alle, welche solche Furcht nicht zurückhält, zügellos leben und alle Religion abthun werden. [227]) Doch ich lasse dies und wende mich zu dem, wo er zeigen will, dass ich in verhüllter und geschminkter Weise den Atheismus lehre.

Die Grundlage seiner Beweisführung ist, dass ich nach seiner Meinung Gott die Freiheit nehme und ihn dem Schicksal unterwerfe. Allein dies ist falsch. Ich habe gesagt, dass aus Gottes Natur Alles mit unvermeidlicher Nothwendigkeit ebenso folge, wie aus seiner Natur folgt, dass er sich selbst kennt. Niemand leugnet Letzteres und doch nimmt Niemand deshalb an, Gott kenne sich in Folge eines Schicksalszwanges, sondern durchaus frei, wenn auch nothwendig. Ich finde hier nichts, was nicht Jedermann fassen könnte und wenn er dennoch eine böse Absicht dahinter vermuthet, was soll er da von seinem Descartes denken, nach welchem von uns nichts geschieht, was Gott nicht vorher so geordnet hat und nach welchem wir sogar von den einzelnen Zeitpunkten gleichsam neu erschaffen werden, aber dennoch aus Freiheit des Willens

handeln. Fürwahr dies kann, wie Descartes selbst gesteht, von Niemand verstanden werden. [228])

Ferner hebt diese unvermeidliche Nothwendigkeit der Dinge weder die göttlichen noch die menschlichen Gesetze auf. Denn mag der sittliche Inhalt die Gestalt eines Gesetzes von Gott erhalten oder nicht, so bleibt er doch göttlich und heilsam und mag man das Gute, was aus der Tugend und göttlichen Liebe folgt, von Gott als Richter empfangen, oder als nothwendigen Ausfluss der göttlichen Natur; so bleibt es deshalb gleich wünschenswerth, wie ja auch die Uebel nicht weniger zu fürchten sind, die aus schlechten Werken folgen, wenn dies auch mit Nothwendigkeit geschieht; wir werden immer durch Furcht und Hoffnung bewegt, mögen wir das, was wir thun, nothwendig oder frei thun. Er behauptet deshalb fälschlich: „dass nach meiner Ansicht für die Befehle und „Vorschriften kein Platz bleibe“ und später: „dass die „Erwartung eines Lohnes und einer Strafe aufhört, wenn „Alles dem Schicksal zugeschrieben werde und Alles mit „unvermeidlicher Nothwendigkeit aus Gott abfliessen „solle.“

Ich will nicht fragen, weshalb es auf Eins hinauslaufen oder nur wenig unterschieden sein soll, wenn man annimmt, Alles fliese mit Nothwendigkeit aus Gottes Natur oder die Welt sei Gott; dabei achten Sie auf das, was er eben so gehässig anfügt, nämlich: „Ich wolle, der Mensch „solle sich der Tugend befleissigen, nicht weil Gott es ge„boten und verordnet, und nicht in Hoffnung eines Lohnes „und Furcht vor Strafe, sondern u. s. w.“ Sie finden das fürwahr nirgends in meiner Abhandlung, vielmehr habe ich in Kap. 4 ausdrücklich gesagt: die Summe des göttlichen Gesetzes (das unserer Seele von Gott eingeschrieben ist, wie ich Kap. 2 gesagt habe) und sein höchstes Gebot sei, Gott als das höchste Gut zu lieben; nicht aus Furcht vor Strafe (denn aus Strafe kann keine Liebe entstehen) und nicht aus Liebe zu etwas Anderem, was man geniessen möchte; denn dann würde man nicht sowohl Gott selbst, sondern das Erstrebte lieben. In demselben Kapitel habe ich gezeigt, dass Gott dieses Gesetz selbst den Propheten offenbart habe. Mag ich nun annehmen, dass dieses Gesetz Gottes die Form eines Rechtsgesetzes von Gott selbst erhalten habe, oder mag ich es, wie die übrigen Beschlüsse

Gottes, welche eine ewige und nothwendige Wahrheit einschliessen, auffassen, so bleibt es in beiden Fällen ein Beschluss Gottes und eine heilsame Auskunft und mag ich Gott aus Freiheit oder aus der Nothwendigkeit des göttlichen Beschlusses lieben, so liebe ich doch Gott und werde gerettet sein.[229]) Ich könnte daher schon hier behaupten, jener Mensch gehöre zu denen, von welchen ich in meiner Vorrede gesagt habe, es wäre mir lieber, wenn sie mein Buch nicht läsen als durch verkehrtes Auslegen, was Ihnen überall begegnet, beschwerlich zu werden und Andern zu schaden, ohne sich zu nützen.

Obgleich dies für meinen Zweck hinreichen dürfte, halte ich es doch noch der Mühe werth, zu erwähnen, dass er sich irrt, wenn er meint, ich hätte den Grundsatz der Theologen im Sinne, welche bei der Rede eines Propheten unterscheiden, ob er lehrt oder einfach Etwas erzählt. Wenn er damit jenen Satz meint, welchen ich in Kap. 15 dem Jehuda Alpakhar zugeschrieben habe, wie konnte ich da meinen, dass mein Satz damit übereinstimme, da ich jenen in demselben Kapitel als falsch verwerfe? Meint er es aber anders, so verstehe ich es nicht und habe daher keineswegs dies im Sinne haben können.

Auch verstehe ich nicht, weshalb er sagt, ich glaube, dass Alle meiner Ansicht beitreten würden, welche leugnen, dass die Philosophie die Auslegerin der Schrift sein könne; da ich doch die Ansicht dieser sowie die des Maimonides widerlegt habe.

Es wäre zu lang, wenn ich Alles anführen wollte, woraus erhellt, dass er nicht in ruhiger Stimmung über mich geurtheilt hat. Ich gebe deshalb zu seinem Schlusssatz über, wo er sagt: „ich hätte somit kein Mittel mehr, „womit ich beweisen könnte, dass Mahomet ein falscher „Prophet gewesen sei." Er versucht dies aus meinen Worten darzulegen, obgleich aus diesen klar folgt, dass Mahomet ein Betrüger gewesen sei, weil er die Freiheit gänzlich aufhebt, welche die katholische Religion, die durch das natürliche Licht und die Propheten offenbart ist, zugestehet, und von der ich gezeigt habe, dass sie nicht entzogen werden dürfe.[230]) Aber wenn dies auch nicht wäre, bin ich denn zu dem Beweis verpflichtet, dass irgend ein Prophet ein falscher gewesen sei? Die Propheten waren verpflichtet, zu zeigen, dass sie wahre seien.

Wenn er entgegnet, dass auch Mahomet das göttliche Gesetz gelehrt und solche sichere Zeichen für seine Sendung gegeben habe, wie von den übrigen Propheten geschehen seien, so hatte er fürwahr kein Recht, zu leugnen, dass er ein wahrer Prophet gewesen ist.

Was aber die Türken und andern Heiden anlangt, so meine ich, dass sie, wenn sie Gott durch Uebung der Gerechtigkeit und durch Liebe des Nächsten verehren, den Geist Christi haben und gerettet seien, mögen sie auch in ihrer Unwissenheit an Mahomet und sein Wunder glauben. [231])

Sie sehen, verehrter Freund, dass dieser Mann von der Wahrheit ganz abkommt; trotzdem thut er nicht mir, sondern sich selbst den grössten Schaden, wenn er sich nicht schämt, zu behaupten, dass ich mit verhüllten und geschminkten Beweisen den Atheismus verbreite.

Ich hoffe, Sie werden nicht finden, dass ich gegen diesen Mann mich zu wenig nachsichtig ausgedrückt habe. Sollten Sie dennoch Etwas der Art bemerken, so bitte ich, es auszustreichen, oder nach Ihrem Sinne zu verbessern. Ich will den Mann, wer er auch sei, nicht verletzen und mag mir durch meine Arbeit keine Feinde machen. [232]) Gewöhnlich geschieht dies durch dergleichen Streitigkeiten und deshalb habe ich mich kaum zu dieser Antwort entschliessen können, die nur, weil ich sie Ihnen versprochen habe, erfolgt ist. Leben Sie wohl; ich übergebe diesen Brief Ihrer Umsicht und empfehle mich selbst, der ich bin u. s. w.

Funfzigster Brief (Vom 2. Juni 1674).

Von **Spinoza** an den Herrn . . . . [233])

(Uebersetzung aus dem Holländischen.)

Geehrter Herr!

In Bezug auf die Politik besteht der Unterschied zwischen mir und Hobbes, nach dem Sie fragen, darin, dass ich das Naturrecht immer unverletzt erhalte und der

höchsten Obrigkeit in jeder Stadt nur so viel Rechte gegen die Unterthanen zugestehe, als dem Maasse der Macht, in der sie den Einzelnen übertrifft, entspricht, wie dies im Naturzustande immer Statt hat. [234])

Was den Beweis anlangt, welchen ich im Anhange meiner geometrischen Begründung der Prinzipien des Descartes aufstelle, nämlich, dass Gott nur sehr uneigentlich einer oder ein einziger genannt werden könne, [235]) so erwidere ich, dass man eine Sache nur in Bezug auf ihr Dasein und nicht auch ihr Wesen eine oder die einzige nennt, da man die Dinge nur erst, wenn sie auf eine gemeinsame Gattung gebracht sind, unter Zahlen befasst. Wer z. B. einen Groschen und einen Thaler in der Hand hält, denkt nicht an die Zwei, als bis er beide mit einen Namen, etwa Geldstücke oder Münzen, nennen kann; dann kann er erst behaupten, dass er zwei Geldstücke oder Münzen habe, weil mit diesen Worten nicht blos die Groschen, sondern auch die Thaler bezeichnet werden. Deshalb kann offenbar eine Sache erst eine oder die einzige genannt werden, wenn man sich noch eine andere Sache vorstellt, die (wie gesagt) mit ihr übereinstimmt. Aber bei Gott ist sein Dasein auch sein Wesen und man kann über sein Wesen keine allgemeine Vorstellung bilden; deshalb hat offenbar der, welcher Gott einen oder den einzigen nennt, keine richtige Vorstellung von Gott oder spricht nur uneigentlich so. [236])

In Bezug darauf, dass die Gestalt eine Verneinung und nichts Bejahendes ist, erhellt, dass der ganze Stoff, an sich betrachtet, keine Gestalt haben kann und dass die Gestalt nur bei endlichen und begrenzten Körpern Platz greift. Denn wer sich eine Gestalt vorstellt, sagt damit nur, dass er sich einen bestimmten Gegenstand und die Art, wie er bestimmt ist, vorstelle. Daher gehört diese Bestimmung nicht zu dem Sein des Gegenstandes, sondern sie ist vielmehr sein Nicht-Sein. Da sonach die Gestalt nur eine Begrenzung und die Begrenzung nur eine Verneinung ist, so kann jene, wie gesagt, nur eine Verneinung sein. [237])

Die Schrift, welche der Utrechter Professor gegen die meinige verfasst hat und welche erst nach dessen Tode erschienen ist, habe ich am Fenster des Buchhändlers

ausgestellt gesehen. Nach dem Wenigen, was ich damals darin gelesen, habe ich sie nicht des Lesens und noch viel weniger der Beantwortung werth gehalten. Ich verliess deshalb das Buch und seinen Verfasser. Mit Lächeln überdachte ich, dass die Dummsten manchmal die Dreistesten und Schreibfertigsten sind. Der ..... scheint mir seine Waare wie ein Trödler auszubieten, der immer das Schlechteste zuerst zeigt. Man sagt, der Teufel sei der Durchtriebenste; aber dieser Schlag Leute scheint mir den Teufel an Durchtriebenheit weit zu übertreffen. [238]) Leben Sie wohl.

Im Haag am 2. Juni 1674.

Einundfunfzigster Brief (Vom 5. Oktob. 1671).

Von **Leibnitz** an **Spinoza**.

Berühmter und werther Herr!

Zu dem vielerlei Lobenswerthen, was der Ruf von Ihnen berichtet, soll auch eine besondere Kenntniss der Optik gehören. Ich überreiche deshalb Ihnen beifolgenden Versuch, da ich einen besseren Richter in diesem Fache schwerlich finden kann. Ich habe das Schriftchen mit dem Titel: „Eine Nachricht aus der höheren Optik" veröffentlicht, um mit Freunden oder Männern, die sich dafür interessiren, bequemer mich besprechen zu können. [239]) Ich höre, dass auch der geehrte Herr ..... [240]) in demselben Fache glänzt; er wird Ihnen sicherlich bekannt sein; wenn Sie daher auch dessen Urtheil erlangen und mir mittheilen könnten, würden Sie mich doppelt verbinden. Die Schrift selbst giebt deutlich an, um was es sich handelt.

Hoffentlich ist Ihnen der italienisch geschriebene: „Vorläufige Unterricht des Jesuiten Franz Lana" [241]) zu Handen gekommen, worin er auch einige richtige Sätze aus der Dioptrik aufstellt; aber auch der Schweizer Johann Oltius, ein hierin sehr kenntnissreicher junger Mann, hat neuerlich „Mechanisch-Physische Gedanken über das Sehen" veröffentlicht, worin er eine Maschine ver-

spricht, die sehr einfach und allgemein für das Schleifen von Gläsern aller Art benutzt werden könne und sagt, er habe ein Mittel entdeckt, alle von den einzelnen Punkten eines Gegenstandes ausgehenden Strahlen in gleiche entsprechende andere Punkte zu vereinigen, jedoch nur bei einer gewissen Entfernung und Gestalt des Gegenstandes.

Uebrigens ist das, was ich darüber aufgestellt habe, nicht, dass die Strahlen aller Punkte wieder vereinigt werden, (denn dies ist für jede Entfernung und Gestalt des Gegenstandes, soviel jetzt bekannt, unmöglich) sondern nur, dass die Strahlen von Punkten ausserhalb der optischen Axe ebenso wieder vereinigt werden, wie von den Punkten in der optischen Axe. Deshalb können die Oeffnungen der Gläser so gross werden, als man will, ohne dem genauen Sehen zu schaden. Doch mögen Sie selbst mit Ihrem Scharfsinn hierüber urtheilen. Leben Sie wohl und bewahren Sie Ihre Gewogenheit,

Geehrter Herr,

Ihrem treuen Verehrer
Gottfried Leibnitz,
Doktor beider Rechte und Kurfürstl.
Mainzischer Rath.[242])

Frankfurt, den 5. Okt. neuen Styls 1671.

Zweiundfunfzigster Brief (Vom 9. Nov. 1671).

Von **Spinoza** an **Gottfried Leibnitz.**

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeehrter Herr!

Die Schrift, mit deren Uebersendung Sie mich beehrt, habe ich gelesen und danke Ihnen sehr für deren Mittheilung. Es thut mir leid, dass ich Ihre Meinung, die Sie sicherlich ganz deutlich ausgedrückt haben, nicht genug habe fassen können; nämlich, ob Sie glauben, dass die Oeffnung der Gläser nur deshalb nicht zu gross sein dürfe, weil die von einem Punkte kommenden Strahlen sich nicht genau in einem andern Punkte, sondern in

einem kleinen Raume sammeln, welchen man den mechanischen Punkt zu nennen pflegt und welcher Raum nach Verhältniss der Oeffnung grösser oder kleiner ist. Dann frage ich, ob die Linsen, welche Sie Pandochas (Alles zusammenfassende) nennen, diesen Fehler verbessern, so dass der mechanische Punkt oder der kleine Raum, in dem die von einem Punkt ausgehenden Strahlen nach der Brechung sich sammeln, in seiner Grösse sich gleich bleibt, gleichviel ob die Oeffnung gross oder klein ist. Wenn dies Statt hat, so kann allerdings die Oeffnung beliebig vergrössert werden und sie werden deshalb besser sein, als jede andere mir bekannte Gestalt der Gläser; ist dies aber nicht der Fall, so wüsste ich nicht, weshalb Sie dieselben den gewöhnlichen Linsen so vorziehen. Denn die kreisförmigen Linsen haben überall dieselbe Axe, und deshalb sind bei ihrer Anwendung alle Punkte des Gegenstandes als in der optischen Axe befindlich anzusehen. [243]) Wenn nun auch nicht alle Punkte des Gegenstandes die gleiche Entfernung haben, so kann doch der daraus entstehende Unterschied nicht merklich sein, sobald der Gegenstand sehr entfernt ist, weil dann die aus einem Punkt ausgehenden Strahlen wie parallele angesehen werden müssten und als solche durch das Glas gingen. Doch glaube ich, dass Ihre Linsen nützlich sind, wenn man mehrere Gegenstände mit einem Blicke übersehen will (wie der Fall ist, wenn man sehr grosse kreisrunde convexe Linsen anwendet), damit Alles deutlicher sich darstelle. Indess möchte ich über Alles dies mein Urtheil zurückhalten, bis Sie mir Ihre Meinung deutlich ausgesprochen haben werden, warum ich ergebenst bitte. Ich habe Ihrem Auftrage zufolge das andere Exemplar Herrn . . . . . gesandt und er hat mir geantwortet, dass er für den Augenblick keine Zeit zu dessen Prüfung habe, aber dass er in ein bis zwei Wochen werde dazu kommen können.

Den „vorläufigen Unterricht“ von Franz Lana habe ich noch nicht zu Gesicht bekommen, so wenig, wie des Joh. Oltius Physisch-Mechanische Gedanken; indess schmerzt es mich mehr, dass Ihre „Physische Hypothese“ noch nicht in meine Hand gelangt ist und auch hier im Haag nicht zu haben ist. Ich nehme deshalb das mir freundlichst zugesagte Geschenk mit Vergnügen an und

werde, wenn ich Ihnen in Etwas nützen kann, immer zu Diensten stehen. Ich hoffe deshalb dass Sie auf diese Zeilen mit einer Antwort mich erfreuen werden. [244])

Gänzlich Ihr

B. v. Spinoza.

Im Haag, den 9. Nov. 1671.

P. S. Herr Diemerbruck wohnt hier nicht; ich muss deshalb die Beilage der gewöhnlichen Post übergeben. Unzweifelhaft werden Sie hier, im Haag, Jemand kennen, der unsre Briefe besorgen kann; Sie mögen mich denselben wissen lassen, damit unsere Briefe sicherer und bequemer gehen. Sollte meine theologisch-politische Abhandlung noch nicht Ihnen zu Händen gekommen sein, so werde ich Ihnen, wenn es Sie nicht belästigt, ein Exemplar senden. Leben Sie wohl.

Dreiundfunfzigster Brief (Vom 16. Febr. 1673).

Von **Fabricius** an **Spinoza.** [244 b])

Berühmter Herr!

Der durchlauchtigste Kurfürst von der Pfalz, mein gnädigster Herr, [245]) hat mich beauftragt, an Sie, der Sie mir bisher zwar unbekannt gewesen, aber dem durchlauchtigsten Fürsten sehr empfohlen sind, zu schreiben und zu fragen, ob Sie bereit seien, an seiner berühmten Universität die ordentliche Professur der Philosophie zu übernehmen. Es wird derselbe Gehalt gezahlt werden, wie ihn heutzutage die ordentlichen Professoren erhalten. Sie werden nirgendwo anders einen Fürsten finden, der ausgezeichneten Männern, wozu er Sie rechnet, so gewogen ist. Sie werden für Ihre Philosophie die grösste Freiheit geniessen, da er überzeugt ist, dass Sie dieselbe nicht zur Störung der öffentlich geltenden Religion missbrauchen werden. Ich komme diesem Befehle des weisen Fürsten hiermit nach und ersuche Sie daher inständig, mir bald zu antworten und die Antwort entweder dem Residenten des durchlauchtigsten Fürsten, Dr. Grotius

im Haag, oder Herrn Dr. Gilles van der Hek zu übergeben, um sie mir mit den für den Hof bestimmten Briefschaften zu übersenden, oder auch sich einer andern passenden Gelegenheit dafür zu bedienen. Ich füge nur das Eine hinzu, dass Sie, wenn Sie hierher kommen, ein eines Philosophen würdiges Leben mit Freuden geniessen werden, wenn nicht sonst Etwas wider unser Hoffen und Meinen sich ereignen sollte. Hiermit leben Sie wohl und bleiben Sie gesund. Ich bin,

berühmter Herr,

Ihr ergebener
J. Ludwig Fabricius,
Professor an der Universität zu Heidelberg
und Kurfürstlich-Pfälzischer Rath.

Vierundfunfzigster Brief (Vom 30. März 1673).

Von **Spinoza** an **Fabricius**.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Geehrter Herr!

Hätte ich jemals den Wunsch gehabt, eine Professur in einer Fakultät zu übernehmen, so würde ich mir nur die gewünscht haben, welche mir von dem Durchlauchtigsten Kurfürsten von der Pfalz durch Sie angetragen wird, hauptsächlich wegen der für die Philosophie durch den Kurfürsten gnädigst gestatteten Freiheit, ohne zu erwähnen, dass es schon längst mein Wunsch war, unter der Herrschaft eines Fürsten zu leben, dessen Weisheit von Allen bewundert wird. Allein ich war nie Willens, öffentlich als Lehrer aufzutreten und kann mich daher nicht entschliessen, diese ehrenvolle Gelegenheit zu benutzen, obgleich ich mir die Sache lange überlegt habe. Zunächst sage ich mir, dass ich in der Beförderung der Philosophie nichts leisten kann, wenn ich dem Unterricht der Jugend obliegen soll; ferner weiss ich nicht, in welchen Schranken diese Freiheit, zu philosophiren, sich halten soll, ohne die öffentlich angenommene Religion zu stören. Spaltungen entstehen hier nicht sowohl aus

übertriebenem Religionseifer, als aus den mancherlei menschlichen Leidenschaften und dem Geist des Widerspruchs, mit dem man Alles, auch wenn es richtig ausgedrückt ist, zu entstellen und zu verdammen pflegt. Da ich dies nun schon erfahren habe, obgleich ich ein einsames Leben für mich führe, so ist dies um so mehr zu fürchten, wenn ich zu dieser Würde emporgestiegen sein werde. Sie sehen, geehrter Herr, dass nicht die Aussicht auf ein grösseres Glück mich schwankend macht, sondern die Liebe zu Ruhe, welche ich mir einigermaassen erhalten zu können glaube, wenn ich mich öffentlicher Vorträge enthalte. Ich bitte Sie daher inständig, Sr. Durchlaucht den Kurfürsten um eine längere Bedenkzeit für mich zu ersuchen und dass Sie fortfahren, die Gunst des gnädigen Fürsten seinem unterthänigsten Verehrer zu erhalten. Dadurch werden Sie nur immer mehr verpflichten,

Geehrter Herr,

Ihren Diener
B. v. Spinoza.

Im Haag, den 30. März 1673.

Fünfundfunfzigster Brief (Vom 14. Sept. 1674).

Von . . . . [246]) an **Spinoza**.

(Uebersetzung aus dem holländischen Original.)

Berühmter Mann!

Ich schreibe an Sie, um Ihre Ansicht über Erscheinungen und Gespenster oder Geister zu erfahren und im Fall es deren giebt, was Sie davon halten und wie lange deren Leben währt; denn Manche halten sie für unsterblich, Manche für sterblich. Bei meinem Zweifel, ob Sie annehmen, dass es deren gebe, sage ich weiter nichts. Uebrigens ist es gewiss, dass die Alten an sie geglaubt haben. Auch die heutigen Theologen und Philosophen glauben, dass es deren gebe, wenn sie auch über deren Wesen nicht einig sind. Manche sagen, sie beständ-

den aus dem dünnsten und feinsten Stoffe, nach Anderen sollen sie nur geistig sein. Indess weichen wir vielleicht, (wie gesagt) sehr von einander ab, weil ich nicht weiss, ob Sie zugeben, dass sie bestehen, obgleich, wie Sie wissen, es davon so viele Erzählungen und Fälle im ganzen Alterthume giebt, dass es wirklich schwer sein möchte, die Sache zu leugnen oder zu bezweifeln. Sicher ist, was Sie indess, wenn sie einräumen, dass sie bestehen, nicht glauben werden, dass einige die Seelen von Verstorbenen sind, wie die Vertheidiger des Römischen Glaubens wollen. Ich schliesse hier und erwarte Ihre Antwort. Ich erwähne nichts vom Kriege und von den Gerüchten; leider müssen wir solche Zeiten erleben; u. s. w. Leben Sie wohl.

Den 14. September 1674.

Sechsundfunfzigster Brief (Vom Sept. 1674).

Von **Spinoza** an den Hochgeehrten Herrn .....

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Das Original ist holländisch.)

Hochgeehrter Herr!

Ihr Brief, den ich gestern erhielt, war mir sehr willkommen, da ich mich nach Nachricht von Ihnen sehnte und sah, dass Sie mich noch nicht ganz vergessen haben. Andere würden freilich es als eine böse Vorbedeutung oder die Geister für die Ursache nehmen, dass Sie mir geschrieben; allein ich finde mich leichter darein und bedenke, dass nicht blos wahre Dinge, sondern auch Possen und Einbildungen mir Nutzen bringen können.

Indessen wollen wir die Frage bei Seite lassen, ob nämlich die Gespenster nur Erzeugnisse der Phantasie und Einbildung seien; Sie bestreiten es nicht blos, sondern halten auch Zweifel darüber für so selten, wie Derjenige, welcher durch so viele Geschichten, welche die Leute jetzt und sonst erzählt haben, überzeugt worden ist. Die

grosse Achtung und Ehrerbietung, die ich stets und noch jetzt für Sie hege, erlaubt mir nicht, zu widersprechen und noch weniger, Ihnen zu schmeicheln. Das Mittel, was ich anwenden will, ist, dass Sie aus den vielen Geschichten, welche Sie über Gespenster gelesen haben, eine oder die andere gefälligst auswählen möchten, die völlig glaubwürdig ist und das Dasein von Gespenstern klar beweist. Denn ich muss Ihnen gestehen, ich habe noch keinen glaubwürdigen Schriftsteller gefunden, welcher klar bewiese, dass es deren giebt. Auch weiss ich bis jetzt nicht, was sie sind und Niemand hat mir dies je sagen können. Und doch ist es gewiss, dass man von einem Gegenstand, den die Erfahrung so klar aufweisen soll, wissen muss, was er ist, sonst kann man nur schwer aus einer Erzählung das Dasein von Gespenstern folgern; man folgert zwar, dass sie Etwas seien, aber Niemand weiss, was sie sind. Wenn Philosophen sie Gespenster nennen, was ich nicht weiss, so trete ich dem nicht entgegen, weil es unzählige Dinge giebt, die ich nicht kenne.

Also bitte ich, verehrter Herr, dass Sie mir, ehe ich mich weiter über diesen Gegenstand erkläre, sagen, was diese Gespenster oder Geister sind? Sind es Kinder, Thoren oder Verrückte? Das, was ich von Ihnen vernommen, passt mehr zu Thoren als zu Weisen und ähnelt, um es noch im besten Sinne auszulegen, kindischen Dingen und dem Spiel der Thoren. Ehe ich schliesse, sage ich Ihnen nur noch das Eine, nämlich dass die Neigung der meisten Menschen, die Dinge, nicht wie sie wirklich sind, sondern wie sie sie wünschen, zu erzählen, sich am leichtesten aus den Erzählungen über Geister und Gespenster und dergleichen ergiebt. Der Hauptgrund dafür ist, nach meiner Ansicht, dass dergleichen Geschichten keine andere Zeugen haben als deren Erzähler; deshalb kann dieser nach Gefallen Nebenumstände, wie es ihm passend scheint, zusetzen oder wegnehmen, ohne dass er den Widerspruch von Jemand zu fürchten braucht. Man macht sich solche Geschichten vorzüglich zurecht, um die Furcht, die man durch Träume und Phantasiebilder bekommen hat, zu rechtfertigen, oder auch um seine Kühnheit oder Glaubwürdigkeit zu zeigen, oder seine Meinung zu bestätigen. Daneben habe ich noch andere Gründe gefunden, die mich aber nicht an den Geschichten

selbst, doch an den erzählten Nebenumständen zweifeln lassen und gerade in diesen liegt das Meiste für die Folgerungen, die man aus diesen Geschichten ableiten will. Hier breche ich ab, bis ich erfahren haben werde, welches die Geschichten sind, die Sie so überzeugt haben, dass daran zu zweifeln, Ihnen widersinnig scheint u. s. w. [247])

Siebenundfunfzigster Brief (Vom 21. Sept. 1674).

Von . . . . . . an **Spinoza.**

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)
(Das Original ist holländisch geschrieben.)

Mein scharfsinniger Herr!

Ich erwartete keine andre Antwort, als ich erhalten, von einem Mann, der mein Freund ist und eine andre Ansicht hat. Dies macht mir keine Sorge, denn Freunde können immer in unerheblichen Dingen, unbeschadet ihrer Freundschaft, verschiedener Meinung sein.

Sie verlangen, dass ich Ihnen, ehe Sie Ihre Ansicht über die Gespenster und Geister aussprechen, sage, ob sie Kinder, Thoren oder Verwirrte sind u. s. w. Sie fügen hinzu, dass, was Sie darüber gehört, eher von verrückten als von gescheuten Leuten ausgegangen sei. Allein es giebt ein Sprichwort, dass das Vorurtheil die Erkenntniss der Wahrheit hindert.

Ich meine, dass es aus folgenden Gründen Gespenster giebt. Sie gehören erstens, sowie sie sind, zur Schönheit und Vollkommenheit des Weltalls. Zweitens ist es wahrscheinlich, dass der Schöpfer sie geschaffen hat, weil sie ihm ähnlicher sind als die körperlichen Dinge; drittens bestehen Körper ohne Seelen, also können auch Seelen ohne Körper bestehen. Viertens endlich glaube ich, dass in der Luft, dem Raume oder Orte in der Höhe es keinen dunklen Körper giebt, der nicht seine Bewohner hat; deshalb wird der unermessliche Raum zwischen uns und den Gestirnen nicht leer, sondern mit Geistern, als

Bewohnern, angefüllt sein. Vielleicht sind die höchsten und entferntesten wahre Geister und die untersten in der untersten Luft Geschöpfe von dem feinsten und zartesten Stoffe und überdem unsichtbar. Ich glaube daher, dass es Geister aller Art giebt, nur vielleicht keine weiblichen.

Diese Gründe werden die, welche dreist glauben, die Welt sei durch Zufall entstanden, nicht überzeugen. Allein auch die tägliche Erfahrung, abgesehen von diesen Gründen, zeigt, dass es Gespenster giebt und es giebt eine Menge alte und neue Geschichten über sie. Plutarch hat deren in seinem Werke über berühmte Männer und in andern seiner Werke; ebenso Sueton in den Lebensbeschreibungen der Kaiser; auch in den Werken von Wierus [248]) und Lavater [249]) über die Gespenster; Beide haben ausführlich über diesen Gegenstand gehandelt und diese Geschichten aus den verschiedensten Schriftstellern gesammelt. Auch der wegen seiner Gelehrsamkeit berühmte Cardanus [250]) spricht von ihnen in seinen Büchern über die Freiheit, über die Mannichfaltigkeit und in seiner Lebensbeschreibung, wo er aus Wahrnehmungen zeigt, dass dergleichen ihm, seinen Verwandten und Freunden erschienen seien. Auch Melanchthon, ein kluger, wahrhaftiger Mann und viele Andere bezeugen dies aus ihren eignen Erfahrungen. Ein Bürgermeister, ein gelehrter und weiser Mann, der noch lebt, hat mir einmal erzählt, dass er des Nachts in der Bierbrauerei seiner Mutter dasselbe Geräusch gehört habe als wie am Tage, wenn das Bier gebraut worden und er versicherte, dass er dies öfters gehört habe. Dasselbe ist mir selbst wiederholt begegnet, was ich niemals vergessen werde. Deshalb bin ich auf Grund dieser Erfahrungen und Beweise überzeugt, dass es Gespenster giebt.

Was die bösen Geister, welche die armen Menschen in diesem und jenem Leben quälen, und die Magie anlangt, so halte ich die Geschichten hierüber für Fabeln. Sie werden eine Menge Nebenumstände in den Büchern, welche über die Geister handeln, finden. Auch können Sie ausser den angeführten Werken, wenn es Ihnen beliebt, den zweiten Plinius Buch VII, und zwar den Brief an Sura, nachsehen; auch den Sueton, im 32. Kap. des Lebens von Julius Cäsar; den Valerius Maximus Kap. 8, Buch I, Abschn. 7 und 8 und den Alexander

von Alexandrus[251]) in seinem Werke über die Geistertage, da ich annehme, dass diese Bücher bei Ihnen vorhanden sind. Ich spreche nicht von den Mönchen und Geistlichen, die so viele Geschichten von Erscheinungen und Gesichtern der Seelen und bösen Geister und so viele, so zu sagen, Fabeln von Gespenstern erzählen, dass dem Leser die Masse zum Ekel wird. Auch der Jesuit Thyräus[252]) behandelt dergleichen in seinem Buche über Geistererscheinungen. Indess behandeln diese dergleichen nur des Gewinnes wegen, um zu beweisen, dass das Fegefeuer besser ist; dergleichen wird ihnen zu einer Grube, aus der sie Massen von Gold und Silber hervorholen. Aber bei den oben erwähnten neuen Schriftstellern ist dies nicht der Fall; sie sind unparteiisch und verdienen deshalb mehr Glauben.

Als Antwort auf Ihren Brief, wo Sie der Thoren und Blödsinnigen erwähnen, setze ich den Schluss her, womit der gelehrte Lavater sein erstes Buch über die Gespenster oder Geister schliesst: „Wer es wagt, so viele „einstimmige Zeugen aus alter und neuer Zeit zu ver„leugnen, scheint selbst mir keinen Glauben zu verdienen. „Es ist sicher ein Zeichen des Leichtsinns, wenn man „allen Denen gleich glaubt, die einmal Gespenster gesehen „haben wollen; allein es ist ebenso ein Zeichen von grosser „Unverschämtheit, wenn man umgekehrt so vielen glaub„würdigen Geschichtschreibern, Kirchenvätern und andern „angesehenen Männern leichthin und dreist widerspricht.“

Den 21. Sept. 1674.

Achtundfunfzigster Brief (Vom Oktober 1674).

Von **Spinoza** an Herrn . . . . . .

(Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Hochgeehrter Herr!

Da Sie in Ihrem Briefe vom 21. vorigen Monats sagen, dass Freunde in unerheblichen Dingen, unbeschadet

ihrer Freundschaft, verschiedener Meinung sein können, so werde ich im Vertrauen hierauf Ihnen offen sagen, was ich über die Gründe und Geschichten denke, aus denen Sie folgern, „dass es Geister aller Art, nur vielleicht „keine weiblichen Geschlechts gebe." Ich habe Ihnen nicht eher geantwortet, weil ich die von Ihnen angezogenen Bücher nicht zur Hand habe und keines, ausser dem Plinius und Suetonius, habe finden können. Doch werden diese beiden mich wohl der Mühe überheben, die Uebrigen zu untersuchen, da ich überzeugt bin, dass sie alle in gleicher Weise Unsinn berichten und die Geschichten von ausserordentlichen Dingen lieben, welche die Menschen staunen machen und in Verwunderung versetzen. Ich gestehe dass nicht sowohl die erzählten Geschichten, sondern die, welche sie berichten mich in Staunen versetzt haben. Ich wundre mich, wie Männer von Geist und Urtheil, ihr Talent so verwenden und missbrauchen können, um uns dergleichen Possen glauben zu machen.

Doch lassen wir die Schriftsteller und wenden wir uns zur Sache. Zunächst möchte ich den Schluss Ihres Briefes einer kleinen Prüfung unterziehen. Wir wollen sehen, ob ich, der ich leugne, dass es Gespenster und Geister gebe, die Schriftsteller, welche darüber berichten, deshalb schlechter verstehe und ob Sie, der dergleichen annimmt, diese Schriftsteller nicht höher stellen, als sie es verdienen. Wenn Sie einerseits nicht zweifeln, dass es Geister männlichen Geschlechts gebe, so gleicht dies mehr einem Spiel der Einbildungskraft als einem vernünftigen Zweifeln; wäre dies Ihre Ansicht, so würde sie mit dem Volksglauben zusammentreffen, wonach Gott männlichen und nicht weiblichen Geschlechts ist. Ich wundre mich, dass die, welche die Gespenster nackt gesehen, nicht nach Ihren Schamtheilen geblickt; vielleicht haben sie sich gefürchtet oder haben den Unterschied nicht gekannt. Sie nennen dies Spott und keine Begründung und ich sehe daraus, dass Sie Ihre Gründe für so stark und gut halten, dass Niemand denselben widersprechen könne (wenigstens nach Ihrem Urtheile), er müsste denn verkehrter Weise annehmen, die Welt sei aus Zufall entstanden. Dies veranlasst mich, ehe ich Ihre Gründe prüfe, Ihnen meine eigne Meinung über diese zufällige Schöpfung der Welt mitzutheilen. Ich meine, dass,

wenn Zufall und Nothwendigkeit Gegensätze sind, offenbar der, welcher die Welt als eine nothwendige Wirkung der göttlichen Natur annimmt, auch damit leugnet, dass sie aus Zufall entstanden sei; dagegen besagt der, welcher meint, Gott hätte auch die Welt nicht zu schaffen brauchen, wenn auch mit andern Worten, dass sie aus Zufall entstanden sei, weil sie von einem Willen, der auch nicht sein konnte, ausgegangen ist. Da nun diese Meinung und Ansicht ganz widersinnig ist, so giebt man einstimmig zu, dass Gottes Wille ewig und niemals unbestimmt gewesen sei; aber Sie müssen dann auch anerkennen (merken Sie wohl), dass die Welt eine nothwendige Wirkung der göttlichen Natur ist. Sie mögen dies Wille, Einsicht oder sonst wie nennen, so werden Sie doch immer nur dahin kommen, dass Sie dieselbe Sache nur mit verschiedenen Namen bezeichnen. Fragt man Jene, ob Gottes Wille nicht von dem des Menschen verschieden sei, so antworten sie, dass jener nur den Namen mit diesen gemein habe; auch räumen sie meistentheils ein, dass Gottes Wille, Verstand oder Natur ein und dasselbe sei. Auch ich theile, um die göttliche Natur nicht mit der menschlichen zu vermengen, Gott keine menschlichen Eigenschaften, wie Willen, Verstand und Aufmerksamkeit, Gehör zu und ich widerhole deshalb, dass die Welt eine nothwendige Wirkung der göttlichen Natur und nicht aus Zufall entstanden ist.

Dies wird Sie hoffentlich überzeugen, dass Die, welche (wenn es deren geben sollte) die Welt für zufällig geschaffen halten, das Gegentheil von mir annehmen, und hierauf gestützt, gehe ich zur Prüfung der Gründe über, aus denen Sie das Dasein von Gespenstern aller Art abnehmen. Im Allgemeinen kann ich hier nur sagen, dass diese Gründe mir eher Vermuthungen zu sein scheinen und dass ich kaum glauben kann, dass Sie sie für Beweisgründe ansehen. Doch wollen wir sehen, ob man, mögen sie Gründe oder Vermuthungen sein, sie für gerechtfertigt ansehen kann.

Ihr erster Grund ist, dass das Dasein derselben zur Schönheit und Vollkommenheit des Weltalls gehöre. Allein die Schönheit, hochgeehrter Herr, ist nicht sowohl eine Eigenschaft des wahrgenommenen Gegenstandes, als eine Wirkung in Dem, der wahrnimmt. Sähen unsere Augen

weiter oder kürzer, oder wäre unsere Gemüthsverfassung eine andere, so würde uns das jetzt Schöne hässlich und das jetzt Hässliche schön vorkommen. Die schönste Hand sieht, durch das Mikroskop besehen, erschreckend aus. Manches ist aus der Ferne gesehen schön und in der Nähe hässlich; so dass die Dinge an sich oder für Gott weder schön noch hässlich sind. [253]) Wer also sagt, Gott habe die Welt geschaffen, damit sie schön sei, muss entweder annehmen, dass Gott die Welt nach den Wünschen und Augen der Menschen oder die Wünsche und Augen der Menschen nach der Welt eingerichtet habe. Aber in beiden Fällen sehe ich noch nicht ein, weshalb Gott Gespenster und Geister erschaffen müsse, damit Eines von beiden Statt habe. Die Vollkommenheit und Unvollkommenheit sind Namen, die von denen der Schönheit und Hässlichkeit wenig sich unterscheiden. Ich frage also, um nicht zu weitläuftig zu werden, nur, was mehr zur Schönheit und Vollkommenheit der Welt beiträgt, die Gespenster oder die mannichfachen Ungeheuer der Centauren, Hydern, Harpyen, Satyrn, Greifen, Argusse und andere dergleichen Possen? Die Welt wäre wahrhaftig schön geschmückt worden, wenn Gott sie nach dem Belieben unsrer Einbildungskraft mit Wesen geschmückt und eingerichtet hätte, die Jeder leicht sich bildet oder erträumt, aber Niemand zu verstehen vermag.

Ihr zweiter Grund ist, dass die Geister mehr als die erschaffenen körperlichen Dinge das Bild Gottes darstellen und Gott sie daher auch wahrscheinlich erschaffen habe. Indess gestehe ich, dass ich bis jetzt noch nicht weiss, wodurch die Geister mehr als andere Geschöpfe Gott ausdrücken. Das weiss ich, dass es zwischen Endlichem und Unendlichem keine Beziehung giebt; deshalb unterscheidet sich das grösste und vorzüglichste Geschöpf von Gott nicht anders als das geringste; es ist daher dieser Umstand ohne Einfluss. Hätte ich von den Gespenstern eine so klare Vorstellung, wie von dem Dreieck oder dem Kreise, so würde ich nicht zweifeln, dass Gott sie geschaffen habe; allein da die Vorstellung, die ich von ihnen habe, ganz denen gleicht, die ich über Harpyen, Greife, Hydern u. s. w. in meiner Einbildungskraft finde, so kann ich sie nur als Träume behandeln, die sich von Gott, wie das Nicht-Ding von dem Dinge unterscheiden.

Ihr dritter Grund (nämlich, dass weil es Körper ohne Seele gebe, es auch Seelen ohne Körper geben müsse) scheint mir ebenso verkehrt. Ich frage Sie, ob es dann nicht ebenso wahrscheinlich wäre, dass es ein Gedächtniss, ein Hören, ein Sehen ohne Körper gäbe, weil man Körper ohne Gedächtniss, Hören und Sehen antrifft? Giebt es wohl eine Kugel ohne Kreis, weil es einen Kreis ohne Kugel giebt?

Ihr vierter Grund fällt mit dem ersten zusammen, weshalb ich mich auf meine dortige Antwort beziehe. Hier will ich nur bemerken, dass ich nicht weiss, was das Obere und Untere in dem unendlichen Stoffe sein soll, so lange Sie nicht die Erde als den Mittelpunkt der Welt ansehen. Ist die Sonne oder der Saturn dieser Mittelpunkt, so sind die Sonne oder Saturn, aber nicht die Erde das Unterste. Indem ich daher dies und das Uebrige übergehe, schliesse ich damit, dass diese und ähnliche Gründe nur Die von dem Dasein der Gespenster und Geister aller Art überzeugen werden, welche ihre Ohren und ihren Verstand verschliessen und von dem Aberglauben sich leiten lassen, welcher der wahren Vernunft so feindlich ist, dass er, um die Philosophen herabzusetzen, lieber alten Weibern glaubt.

Was die Berichte anlangt, so habe ich schon in meinem ersten Briefe gesagt, dass ich nicht diese, sondern die daraus gezogenen Folgerungen bestreite. Dazu kommt, dass ich sie nicht für so glaubwürdig halte, um nicht an vielen Nebenumständen zu zweifeln, die oft mehr des Schmuckes wegen beigefügt werden, aber die Wahrheit der Berichte und des daraus Gefolgerten nicht glaubwürdiger machen. Ich hätte gehofft, Sie würden aus so vielen Geschichten eine oder die andere anführen, die nicht bezweifelt werden könnte und deutlich zeigte, dass Gespenster und Geister bestehen. Wenn der genannte Bürgermeister deshalb, weil er in seiner Mutter Bierbrauerei die Gespenster des Nachts hat so arbeiten hören, wie es am Tage zu geschehen pflegte, daraus schliesst, dass es deren giebt, so scheint mir dies nur lächerlich und es würde zu lang werden, wenn ich hier all die Geschichten, welche diese Thorheiten berichten, prüfen wollte.

Um also kurz zu sein, beziehe ich mich auf Julius

Cäsar, welcher nach Sueton dergleichen verlachte und doch nach dem, was Sueton im Kap. 59 dessen Lebens über diesen Fürsten berichtet, glücklich war. Alle, welche die Einbildungen der Menschen und die Wirkungen der Leidenschaften erwägen, müssen ebenso darüber lachen, trotzdem, was Lavater und Andere, die mit ihm in diesen Dingen geträumt haben, dagegen vorbringen mögen.

Neunundfunfzigster Brief
(Aus dem Jahre 1674).

Von . . . . . . an **Spinoza.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist eine Uebersetzung des holländischen Originals.)

Scharfsinniger Herr!

Auf Ihre Ansichten antworte ich etwas spät, da ein Unwohlsein mich der Freude des Studiums und des Nachdenkens beraubte und an dem Schreiben verhinderte. Jetzt bin ich, Gott sei Dank, wieder hergestellt. Ich folge in meiner Antwort den Fusstapfen in Ihrem Briefe und lasse Ihre erregten Aeusserungen gegen die Schriftsteller über Gespenster bei Seite.

Ich glaube also deshalb an keine Gespenster weiblichen Geschlechts, weil ich keine Erzeugung bei den Gespenstern annehme. Ich übergehe dies, da es mich nichts angeht, welcher Gestalt und Zusammensetzung sie sind. — Man nennt Etwas zufällig, wenn es ohne Absicht des Urhebers entsteht. Wenn man die Erde aufgräbt, um Weinstöcke zu pflanzen oder eine Grube zu einem Begräbniss zu machen und dabei einen Schatz findet, an den man niemals gedacht hat, so nennt man dies ein zufälliges Ereigniss. Dagegen sagt man von Dem, der, soweit er kann, nach seinem freien Willen wirkt oder nicht wirkt, nicht, dass er zufällig wirke, wenn er wirkt; sonst würden alle menschlichen Handlungen zufällig geschehen, was widersinnig wäre. Nothwendigkeit und Freiheit sind Ge-

gensätze, aber nicht Nothwendigkeit und Zufall. Wenn auch Gottes Wille ewig ist, so folgt doch noch nicht, dass die Welt ewig sei, weil Gott von Ewigkeit hat bestimmen können, dass er zu einer bestimmten Zeit die Welt erschaffe.

Sie bestreiten, dass Gottes Wille irgendwenn unbestimmt sei; dem kann ich nicht beitreten; auch braucht man auf diesen Punkt nicht so scharf zu achten, wie Sie meinen Auch wird nicht allgemein angenommen, dass Gottes Wille nothwendig sei, da dies die Nothwendigkeit einschliesst und man, wenn man Jemand Willen zuschreibt, damit meint, dass er nach seinem Belieben handeln, oder nicht handeln könne. Schreibt man ihm aber die Nothwendigkeit zu, so muss er so handeln.

Sie sagen endlich, dass Sie in Gott keine menschlichen Eigenschaften zulassen, um Gottes Natur nicht mit der des Menschen zu vermengen. Soweit trete ich bei, denn wir wissen nicht, wie Gott handelt, noch wie er will, einsieht, erwägt, schaut, hört u. s. w. Allein wenn Sie diese Thätigkeiten und unsere höchsten Begriffe über Gott ableugnen und sie weder im überwiegendem Maasse noch metaphysisch [254]) im Gott zulassen, dann kenne ich Ihren Gott nicht und was Sie mit dem Worte Gott meinen. Was man nicht wahrnimmt, ist deshalb noch nicht zu bestreiten. Die Seele, welche Geist und unkörperlich ist, kann nur durch die feinsten Körper, d. h. durch Dünste wirken. Und welches Verhältniss besteht denn zwischen Körper und Seele? Wie wirkt die Seele auf die Körper? Ohne diese ruht auch jene und werden sie gestört, so wirkt auch die Seele in verkehrter Weise. Zeigen Sie mir, wie dies geschieht. Sie können es nicht; ich auch nicht; dennoch sehen und fühlen wir, dass die Seele wirkt und dies bleibt wahr, wenn wir auch die Art, wie es geschieht, nicht wahrnehmen. Wenn wir in ähnlicher Weise nicht wissen, wie Gott wirkt und ihm das menschliche Wirken nicht zutheilen können, so dürfen wir doch bei ihm nicht bestreiten, dass seine Werke überwiegend und in unbegreiflicher Weise mit unseren Wirksamkeiten, wie Wollen, Einsehen, mit dem Verstande, aber nicht mit den Augen oder Ohren sehen oder hören, in der Weise übereinstimmen, wie der Wind und die Luft, die ohne Hände oder andere

Hülfsmittel Länder und Berge zerstören und verwüsten kann; was den Menschen ohne Hände und Maschinen unmöglich ist. Wenn Sie Gott die Nothwendigkeit zuschreiben und ihm den Willen oder die Wahlfreiheit nehmen, so möchte man zweifeln, ob Sie dieses unendliche und vollkommne Wesen nicht wie ein Ungeheuer schildern und darstellen. Damit Sie Ihr Ziel erreichen, wird es anderer Gründe zur Unterlage bedürfen, denn in den von Ihnen angeführten finde ich keine Festigkeit und wenn Sie sie billigen, so sind doch noch andere da, welche den Ihrigen vielleicht das Gleichgewicht halten. Doch ich lasse dies bei Seite und gehe weiter.

Sie verlangen zum Beweis, dass es Geister in der Welt gebe, direkte Beweise; allein deren giebt es nur wenige in der Welt, und mit Ausnahme der Mathematik keine so gewissen, als wir wünschen; deshalb muss man sich mit Wahrscheinlichkeiten und passenden Vermuthungen begnügen. Wären alle Gründe, auf die wir die Behauptungen stützen, Beweise, so könnten nur Thoren und Eigensinnige widersprechen. Aber so glücklich sind wir nicht, mein werther Freund. Im Leben ist man weniger genau; wir machen Vermuthungen und im Mangel an Beweisen nehmen wir das Wahrscheinliche an. Dies zeigt sich in allen Wissenschaften über göttliche und menschliche Dinge, die voll von Zweifeln und Streit sind; deren grosse Anzahl ist der Grund, dass so verschiedene Meinungen angetroffen werden. Deshalb hat es, wie Sie wissen, schon in alten Zeiten Philosophen gegeben, die man Skeptiker nannte und die Alles bezweifelten. Sie stritten für und gegen, um im Mangel wahrer Gründe das Wahrscheinliche zu erreichen und Jeder von ihnen glaubte, was ihm am wahrscheinlichsten erschien. Der Mond steht gerade unter der Sonne und deshalb wird die Sonne für eine bestimmte Stelle der Erde verdunkelt; wenn die Sonne nicht verdunkelt wird, ist es Tag und der Mond steht dann nicht grade unter ihr. Dies ist ein strenger Beweis von der Ursache zur Wirkung und von der Wirkung auf die Ursache. Dergleichen giebt es aber nur wenige, denen Niemand, wenn er sie nur versteht, widersprechen kann.

In Bezug auf die Schönheit giebt es Dinge, deren einzelne Theile gegen andere angemessener und besser als

bei andern zusammengestellt sind und Gott hat dem menschlichen Verstande und Urtheil die Uebereinstimmung und Harmonie mit dem, was sich angemessen verhält, aber nicht mit dem, wo alles Verhältniss fehlt, zugetheilt;[255]) so bei den consonirenden und dissonirenden Tönen, wo das Gehör die Zusammenstimmung oder den Missklang gut unterscheidet, weil jene angenehm und diese unangenehm sind. Auch die Vollkommenheit einer Sache ist schön, soweit ihr nichts fehlt. Dafür giebt es viele Beispiele, die ich um nicht zu weitläuftig zu werden, nicht erwähne. Die Welt sehen wir nur und geben ihr den Namen des Ganzen oder des Alls. Ist dies richtig, wie es der Fall ist, so wird sie durch unkörperliche Dinge nicht verschlechtert, noch gemindert. Was Sie von den Centauren, Hydern, Harpien u. s. w. sagen, passt nicht hierher, da wir von den allgemeinsten Gattungen der Dinge und über ihre obersten Stufen sprechen, welche mannichfache und unzählige Arten unter sich haben können; also über das Ewige und Zeitliche, über Ursache und Wirkung, über das Endliche und Unendliche, über das Beseelte und Unbeseelte, über die Substanz und die Accidenzen oder Zustände, über Körperliches und Geistiges. Ich sage, die Geister sind Gott ähnlich, weil auch er ein Geist ist. Sie verlangen von den Geistern eine so klare Vorstellung, wie von dem Dreieck; allein dies ist unmöglich. Sagen Sie mir doch, welche Vorstellung Sie von Gott haben und ob sie in Ihrem Verstande so klar ist, wie die Vorstellung des Dreiecks? Ich weiss, Sie haben sie nicht und deshalb habe ich gesagt, wir seien nicht so glücklich, die Dinge nur durch strenge Beweise zu erfassen; vielmehr überwiege in dieser Welt meist das Wahrscheinliche. Ich behaupte nichtsdestoweniger, dass es, sowie es einen Körper ohne Gedächtniss giebt, es auch ein Gedächtniss ohne Körper giebt und dass, sowie ein Kreis ohne Kugel so auch eine Kugel ohne Kreis besteht. Indess ist dies ein Herabsteigen von den höchsten Gattungen zu den einzelnen Arten, auf die diese Ausführung sich nicht bezieht. Ich sage, diese Sonne ist der Mittelpunkt der Welt und die Fixsterne sind weiter als Saturn von der Sonne entfernt und dieser weiter als Jupiter und dieser weiter als Mars; sonach ist in dem

grenzenlosen Luftraume Manches ferner und Manches uns näher und dies nennen wir höher oder tiefer.

Die Vertheidiger der Geister stellen die Philosophen nicht ausserhalb des Glaubens, sondern nur die, welche die Geister leugnen, da alle Philosophen alter und neuer Zeit überzeugt sind, dass es Geister giebt. Dies bezeugt Plutarch in seinen Abhandlungen über die Ansichten der Philosophen und über den Genius des Sokrates; ebenso bezeugen es alle Stoiker, Pythagoreer, Platoniker; auch Empedokles, der Tyrier Maximus, Apulejus und Andere. Auch von den Neuern leugnet Niemand die Geister. Verwerfen Sie also nur so viel weise Augen- und Ohrenzeugen, so viele Philosophen, so viele Geschichtsschreiber, die dies berichten; behaupten Sie nur, dass diese Alle, wie der grosse Haufen, thöricht und wahnwitzig seien; allein Ihre Antworten überzeugen nicht, sondern sind vielmehr widersinnig oder treffen unseren Streitpunkt nicht und Sie bringen nicht einen Beweis für Ihre Ansicht bei. Cäsar verlachte mit Cicero und Cato nicht die Gespenster, sondern die Vorbedeutungen und Weissagungen und doch würden, wenn er an seinem Todestage nicht den Spurina verspottet gehabt, seine Feinde ihn nicht mit so viel Wunden durchbohrt haben. Dies möge diesmal genügen u. s. w.

Sechzigster Brief (Vom Jahre 1674).

Von **Spinoza** an Herrn ......

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

(Der lateinische Text ist aus dem holländischen Original übersetzt.)

Geehrter Herr!

Ich eile, Ihren gestern empfangenen Brief zu beantworten, weil, wenn ich länger zögere, ich meine Antwort länger, als ich möchte, verschieben müsste. Ihr Unwohlsein hat mich beunruhigt; doch habe ich ersehen, dass

es Ihnen besser geht und hoffentlich sind Sie jetzt ganz wieder hergestellt.

Wie schwer sich Zwei, welche von verschiedenen Unterlagen ausgehen, über einen, von vielem Anderen abhängenden Gegenstande gegenseitig verständigen und vereinigen können, ergiebt unsere Verhandlung, wenn auch kein Grund es bewiese. Sagen Sie mir doch, ob Sie von Philosophen gehört oder gelesen haben, welche der Ansicht gewesen sind, die Welt sei aus Zufall gemacht worden; nämlich in dem Sinne, wie Sie dies verstehen, also, dass Gott sich bei Erschaffung der Welt ein Ziel vorgesetzt und dennoch dasselbe, wie er es beschlossen, verfehlt habe. Ich glaube kaum, dass Jemand bis jetzt auf diesen Gedanken gekommen ist. Auch sehe ich nicht ein, weshalb ich das Zufällige und Nothwendige nicht als Gegensätze annehmen soll. Sobald ich zuerst bemerke, dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten nothwendig gleich seien, bestreite ich auch, dass dies zufällig der Fall sei. Ebenso bestreite ich, sobald ich das erste Mal bemerke, dass die Hitze eine nothwendige Folge des Feuers ist, dass dies aus Zufall geschehe. Nicht minder verkehrt und der Vernunft widerstreitend scheint es mir, dass die Nothwendigkeit und Freiheit Gegensätze sein sollen; denn Niemand kann bestreiten, dass Gott sich selbst und alles Andere frei erkenne und doch geben Alle einstimmig zu, dass Gott sich nothwendig erkenne. [256]) Sie scheinen nämlich keinen Unterschied zwischen Zwang oder Gewalt und Nothwendigkeit anzunehmen. Dass der Mensch begehrt zu leben, zu lieben u. s. w., ist kein erzwungenes Werk, wohl aber ein nothwendiges und noch mehr, dass Gott dasein, erkennen und wirken will. [257]) Wenn Sie ausserdem erwägen, dass die Unentschiedenheit nur Unwissenheit oder Zweifel ist und dass der immer feste und in Allem bestimmte Wille eine Tugend und die nothwendige Eigenschaft der Einsicht ist, so werden Sie sehen, dass meine Worte ganz mit der Wahrheit übereinstimmen. Wenn man behauptet, Gott habe eine Sache nicht wollen oder nicht einsehen gekonnt, so giebt man Gott eine verschiedene Freiheit, eine nothwendige und eine unbestimmte und fasst dann Gottes Willen und Gottes Wesen oder Einsicht als verschieden auf und damit geräth man aus einem Widersinn in den andern.

Die Aufmerksamkeit, welche ich in meinem vorigen Brief verlangt hatte, ist Ihnen nicht nothwendig erschienen und deshalb haben Sie Ihre Gedanken nicht auf die Hauptsache gerichtet und das Wichtigste bei der Sache vernachlässigt.

Wenn Sie ferner sagen, dass, wenn ich leugne, dass in Gott die Thätigkeit des Lebens, des Hörens, des Aufmerkens, des Wollens u. s. w., und zwar überwiegend, enthalten sei, Sie dann nicht wüssten, welchen Gott ich hätte, so vermuthe ich, Sie glauben, dass es keine grössere Vollkommenheit gebe, als die, welche in den genannten Eigenschaften ausgedrückt werden kann. Ich wundre mich darüber nicht, weil ich glaube, ein Dreieck würde, wenn es sprechen könnte, ebenso sagen, Gott sei überwiegend ein Dreieck und ein Kreis würde sagen, Gott sei überwiegend eine kreisförmige Natur; so würde Jedes seine Eigenschaften Gott zuschreiben, Gott sich ähnlich machen und das Andere würde ihm hässlich scheinen.

Der enge Raum eines Briefes und die Kürze der Zeit gestatten mir nicht, Ihnen meine Ansicht über Gottes Natur und die von Ihnen gestellten Fragen zu entwickeln, abgesehen davon, dass Schwierigkeiten entgegenstellen noch nicht ebenso viel ist, wie Gründe vorbringen. Es ist richtig, dass wir in der Welt Vieles auf Vermuthungen vornehmen müssen, aber falsch ist es, dass wir unser Nachdenken nach Vermuthungen anstellen. Im gewöhnlichen Leben müssen wir dem Wahrscheinlichsten folgen, bei Untersuchungen innerhalb des Denkens aber der Wahrheit. Der Mensch würde verdursten und verhungern, wenn er nicht eher trinken und essen wollte, als er nicht einen vollen Beweis erlangt hätte, dass Trinken und Essen ihm nützlich sei;[258]) aber bei der Betrachtung hat dies keine Stelle; vielmehr müssen wir hier uns hüten, Etwas als wahr anzunehmen, was nur wahrscheinlich ist, denn aus einer zugelassenen Unwahrheit folgen unzählige andere.

Ferner kann man daraus, dass die Wissenschaften vom Göttlichen und Menschlichen voll Zweifel und Streitfragen sind, nicht folgern, dass Alles, was sie behandeln, ungewiss sei; denn es hat auch Viele gegeben, welche so von Widerspruchsgeist erfüllt waren, dass sie selbst der geometrischen Beweise spotteten. So sagten Sextus

Empiritus und andere Skeptiker, die Sie erwähnen, es sei falsch, dass das Ganze grösser als seine Theile sei und ebenso sprachen sie von andern selbstverständlichen Grundsätzen.

Aber selbst wenn ich zugebe, dass wir im Mangel von Beweisen mit dem Wahrscheinlichen zufrieden sein müssen, sage ich doch, dass die wahrscheinliche Begründung eine solche sein müsse, dass man ihr, trotz der Zweifel, nicht widersprechen könne; weil das, dem man widersprechen kann, nicht dem Wahren, sondern dem Falschen ähnelt. Wenn ich z. B. sage: Peter lebe, weil ich ihn gestern gesund gesehen habe, so ist dies zwar wahrscheinlich, insofern mir Niemand widersprechen kann; sagt aber ein Anderer, er habe ihn gestern in Ohnmacht fallen sehen und er glaube, Peter habe an diesem Tage seinen Geist aufgegeben, so bewirkt er, dass meine Angabe falsch erscheint. Dass nun Ihre Annahmen über Gespenster und Geister falsch und unwahrscheinlich erscheinen, habe ich so klar gezeigt, dass ich in Ihrem Briefe nichts Bemerkenswerthes dagegen finde.

Auf Ihre Frage, ob ich von Gott einen so klaren Begriff, wie von dem Dreieck habe, antworte ich mit Ja; fragen Sie mich aber, ob ich von Gott eine so klare bildliche Vorstellung habe, wie von dem Dreieck, so antworte ich mit Nein; denn man kann Gott nicht bildlich vorstellen, sondern nur denkend erfassen. [259]) Auch hier halte man fest, dass ich nicht sage, ich erkenne Gott durchaus; ich kenne nur einige seiner Attribute, nicht alle und nicht einmal den grössten Theil; aber es ist gewiss, dass die Unkenntniss der meisten die Kenntniss einiger nicht hindert. [260]) Als ich die Elemente von Euklid lernte, so sah ich zuerst ein, dass die drei Winkel des Dreiecks zwei rechten gleich sind und ich erkannte diese Eigenschaft des Dreiecks vollständig, ob ich gleich viele andere noch nicht kannte.

Ueber die Gespenster und Geister habe ich bis jetzt noch keine verständliche Eigenschaft vernehmen können, wohl aber Phantasiegebilde, die Niemand verstehen kann. Wenn Sie sagen, dass hier unten die Gespenster und Geister (ich folge Ihrer Ausdrucksweise, obgleich mir unbekannt, dass der Stoff hier unten schlechter ist als der höhere) aus der feinsten, dünnsten und zartesten Substanz

bestehen, so scheinen Sie mir von Spinnengeweben, von der Luft und den Dünsten zu sprechen. Wenn man sie unsichtbar nennt, so gilt mir dies so viel, als wenn Sie sagen, was sie nicht sind; nicht aber, was sie sind. Sie müssten denn damit andeuten wollen, dass sie sich; nach Belieben sichtbar und unsichtbar machen können und dass es schwer ist, sich dies bildlich vorzustellen, wie bei allem Unmöglichen.

Das Ansehen von Plato, Aristoteles und Sokrates gilt bei mir nicht viel; ich würde mich eher gewundert haben, wenn Sie Epicur, Demokrit, Lucrez oder einen andern Vertheidiger der Atome vorgebracht hätten, denn es kann nicht auffallen, dass die, welche geheime Qualitäten, absichtsvolle Arten, substanzielle Formen und viele andere Possen erdacht haben, auch Gespenster und Geister ausgedacht und geglaubt haben. Jene haben damit nur das Ansehen von Demokrit vermehrt, den sie um seinen Ruhm so beneideten, dass sie alle seine Bücher, die er mit so viel Beifall bekannt gemacht hatte, verbrannten. [261]) Wollen Sie diesen Männern glauben, aus welchen Gründen können Sie dann die Wunder der göttlichen Jungfrau und aller Heiligen bestreiten, die von so vielen berühmten Philosophen, Theologen und Geschichtsschreibern berichtet werden, dass auf 100 hier kaum einer dort kommt?

Indess bin ich, geehrter Herr, ausführlicher geworden, als ich gewollt. Ich möchte Sie nicht länger mit Dingen, die (wie ich weiss) Sie nicht zugestehen, belästigen; denn Sie folgen andern, von den meinigen ganz abweichenden Grundsätzen u. s. w. [262])

Einundsechzigster Brief (Vom 8. Oktob. 1674).

Von .... [263]) an **Spinoza.**

Geehrter Herr!

Ich wundre mich immer, dass mit demselben Grunde, womit die Philosophen die Unwahrheit von Etwas nachweisen, sie auch dessen Wahrheit darlegen. So glaubt Descartes im Anfange seiner Methode, dass die Ge-

wissheit des Verstandes bei allen Menschen gleich sei; aber in seinen Meditationen beweist er es. Dies bestätigen auch Die, welche Etwas sicher dadurch beweisen zu können glauben, dass es von den einzelnen Menschen für unzweifelhaft angenommen werde.

Doch abgesehen davon, berufe ich mich auf die Erfahrung und bitte Sie, genau Acht zu geben. Man wird da finden, dass wenn von Zweien der Eine etwas bejaht und der Andere verneint und zwar so, dass Beide sich dessen bewusst sind, was sie sprechen, doch Beide, trotz ihres Gegensatzes in den Worten, wenn man ihre Gedanken erwägt, die Wahrheit (Jeder nach seiner Auffassung) sprechen. Ich erwähne dies, da es im gewöhnlichen Leben von ausserordentlichem Nutzen ist und weil unzählige Streitigkeiten mit den daraus folgenden Kämpfen durch diese einzige Bemerkung verhindert werden können. Allerdings ist solche Wahrheit in den Gedanken nicht immer unbedingt wahr, sondern nur in Beziehung auf das, was in den Gedanken für wahr angenommen wird. Diese Regel ist so allgemeingültig, dass sie bei allen Menschen, selbst die Wahnsinnigen und Schlafenden nicht ausgenommen, angetroffen wird; denn Alles, was diese nach ihrer Angabe sehen oder gesehen haben (wenn es auch uns selbst nicht so erscheint), verhält sich unzweifelhaft auch wirklich so. [264]) Man sieht dies am deutlichsten an dem aufgestellten Falle mit dem freien Willen. Sowohl der, welcher dafür, wie der, welcher dagegen streitet, scheint mir wahr zu sprechen, nämlich nach seiner Auffassung von der Freiheit. So nennt Descartes das frei, was von keiner Ursache gezwungen wird, Sie dagegen, was von keiner Ursache zu Etwas bestimmt wird. Ich gebe deshalb mit Ihnen zu, dass wir in allen Dingen von einer bestimmten Ursache zu Etwas bestimmt werden und in diesem Sinn keinen freien Willen haben; allein ich nehme auch wieder mit Descartes an, dass wir in gewissen Dingen (die ich gleich nennen werde), keineswegs gezwungen werden und daher einen freien Willen haben. Ich nehme mein Beispiel von dem vorliegenden Falle.

Der Stand der Frage ist nämlich ein dreifacher: 1) ob wir über Dinge ausserhalb unser unbedingt eine gewisse Macht haben? Dies wird verneint. So ist z. B. das Schreiben dieses Briefes nicht unbedingt in meiner Ge-

walt, denn ich hätte sicherlich eher geschrieben, wenn ich nicht durch Reisen oder den Besuch von Freunden daran gehindert worden wäre; 2) ob wir über die Bewegungen unsres Körpers, die von dem Willen abhängig sind, eine unbedingte Gewalt haben? Ich antworte mit Einschränkung, nämlich: Ja, sofern wir gesund sind; denn wenn ich gesund bin, kann ich mich immer zu dem Schreiben wenden, oder nicht wenden; 3) ob, wenn ich meine Vernunft gebrauchen kann, ich dies durchaus frei, d. h. unbedingt thun kann? Hierauf antworte ich mit Ja. Denn wer wollte leugnen, wenn er nicht gegen sein eignes inneres Wissen spricht, warum ich in meinem Gedanken nicht denken könnte, dass ich schreiben wollte oder nicht schreiben wollte. Auch rücksichtlich der äussern Ausführung habe ich die Macht zu schreiben oder nicht zu schreiben, weil die äusseren Umstände dies gestatten (was den zweiten Punkt betrifft), obgleich ich mit Ihnen anerkenne, dass es Ursachen giebt, die mich zu dem Schreiben jetzt bestimmen, nämlich weil Sie mir zuerst geschrieben und gebeten haben, dass ich Ihnen mit erster Gelegenheit antworten möchte und weil jetzt eine solche Gelegenheit da ist und ich sie nicht gern vorbeilassen mag. Aber ich behaupte auch, auf Grund meines Selbstbewusstseins, mit Descartes, als gewiss, dass diese Dinge mich deshalb nicht zwingen und dass ich trotzdem das Schreiben unterlassen kann (was wohl Niemand leugnen kann). Wenn wir von äussern Ursachen gezwungen würden, wer könnte da ein tugendhaftes Verhalten gewinnen? ja, alle Bosheit wäre mit dieser Annahme entschuldigt. Wie oft kommt es nicht vielmehr vor, dass äussere Umstände uns zu Etwas bestimmen, aber wir ihnen doch mit festem und beharrlichem Sinne widerstehen?

Ich gebe daher noch eine deutlichere Erklärung der obigen Regel. Sie Beide, Descartes und Sie, sprechen nach Ihren Begriffen wahr; aber nach der Wahrheit schlechthin aufgefasst, ist nur die Meinung von Descartes die richtige; denn Sie nehmen bei Ihrem Begriffe an, was sehr richtig ist, dass das Wesen der Freiheit darin besteht, dass wir von keiner Sache bestimmt worden sind. Dieses angenommen, wird Beides richtig sein; denn das Wesen jeder Sache besteht in dem, ohne welches sie nicht einmal vorgestellt werden kann und die Freiheit

kann klar vorgestellt werden, mögen wir auch von äussern Ursachen in unsern Handeln zu etwas bestimmt werden, d. h. mögen immer Ursachen bestehen, die uns anreizen, unsere Handlungen so einzurichten; aber ohne dies ganz zu bewirken; denn immer ist damit nicht gesagt, dass wir gezwungen werden. Man sehe ausserdem Descartes' Briefe, Band I, Brief 8 und 9, und Band II, Brief 2. Dies mag genug sein. Ich bitte um Ihre Antwort auf diese Bedenken, u. s. w.[265])

8. Oktober 1674.

Zweiundsechzigster Brief
(Vom Oktober oder November 1674).

Von **Spinoza** an Herrn . . . . . .

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Erfahrner Herr!

Unser Freund J. R.[266]) schickte mir den Brief, mit dem Sie mich beehrt haben, sammt dem Ausspruch Ihres Freundes über meine und des Descartes Ansicht über die Freiheit des Willens. Beides war mir höchst angenehm. Leider ist meine Gesundheit jetzt etwas schwankend und ich habe auch andere Abhaltungen; allein Ihre besondere Freundlichkeit und, was für mich die Hauptsache ist, der Eifer für die Wahrheit, der Sie erfüllt, nöthigt mich, Ihrem Wunsche nach meinen schwachen Kräften nachzukommen.

Was nun Ihr Freund will, ehe er sich auf die Erfahrung beruft und eine besondere Aufmerksamkeit erbittet, weiss ich nicht. Wenn er dann beifügt: „Wenn „einmal von Zweien der Eine etwas über einen Gegen-„stand bejaht, der Andere aber verneint u. s. w.“ so ist dies richtig, wenn er meint, dass die Beiden, obgleich sie dieselben Worte gebrauchen, doch über den Gegenstand verschieden denken, wofür ich früher unserm Freunde J. R. einige Beispiele mitgetheilt habe, die er Ihnen auf meine schriftliche Veranlassung ebenfalls mittheilen soll.

Ich wende mich also zu der Definition der Freiheit, die er als die meinige angiebt, obgleich ich nicht weiss, woher er sie genommen hat. Ich nenne nämlich die Sache frei, die aus der blossen Nothwendigkeit ihrer Natur besteht und handelt und gezwungen nenne ich die, welche von etwas Anderem zum Dasein und Wirken in genauer und fester Weise bestimmt wird. So besteht z. B. Gott, obgleich nothwendig, doch frei, weil er nur aus der Nothwendigkeit seiner Natur allein besteht. Ebenso erkennt Gott sich selbst und alles Andere frei, weil es aus der Nothwendigkeit seiner Natur allein folgt, dass er Alles erkennt. Sie sehen also, dass ich die Freiheit nicht in ein freies Beschliessen, sondern in eine freie Nothwendigkeit setze.

Doch wir wollen zu den erschaffenen Dingen herabsteigen, welche sämmtlich von äussern Ursachen bestimmt werden, in fester und genauer Weise zu bestehen und zu wirken. Um dies deutlicher einzusehen, wollen wir uns eine ganz einfache Sache vorstellen. So erhält z. B. ein Stein von einer äusseren, ihn stossenden Ursache eine gewisse Menge von Bewegung, mit der er nachher, wenn der Stoss der äussern Ursache aufgehört hat, nothwendig fortfährt, sich zu bewegen. Dieses Beharren des Steines in seiner Bewegung ist deshalb ein erzwungenes und kein nothwendiges,[267] weil es durch den Stoss einer äussern Ursache definirt werden muss. Was hier von dem Stein gilt, gilt von jeder andern einzelnen Sache,[268] und mag sie noch so zusammengesetzt und zu Vielem geeignet sein, nämlich, dass jede Sache nothwendig von einer äussern Ursache bestimmt wird, in fester und genauer Weise zu bestehen und zu wirken.

Nehmen Sie nun, ich bitte, an, dass der Stein, während er sich bewegt, denkt und weiss, er bestrebe sich, soviel er kann, in dem Bewegen fortzufahren. Dieser Stein, der nur seines Strebens sich bewusst ist und keineswegs gleichgültig sich verhält, wird glauben, dass er ganz frei sei und, dass er aus keinem andern Grunde in seiner Bewegung fortfahre, als weil er es wolle. Dies ist aber jene menschliche Freiheit, die alle zu besitzen behaupten und die nur darin besteht, dass die Menschen ihres Begehrens sich bewusst sind, aber die Ursachen, von denen sie bestimmt werden, nicht kennen. So glaubt

das Kind, dass es die Milch frei begehre und der zornige Knabe, dass er frei die Rache verlange und der Furchtsame die Flucht. Ferner glaubt der Betrunkene, dass er nach freiem Entschluss dies spreche, was er, wenn er nüchtern geworden, gern nicht gesprochen hätte; und da dieses Vorurtheil allen Menschen angeboren ist, so kann man sich nicht leicht davon befreien. Denn wenn auch die Erfahrung genügend lehrt, dass die Menschen am wenigsten ihr Begehren mässigen können und dass sie von entgegengesetzten Leidenschaften bewegt, das Bessere einsehen und das Schlechtere thun, so halten sie sich doch für frei und zwar, weil sie Manches weniger stark begehren und manches Begehren leicht durch die Erinnerung an Anderes, dessen man sich oft entsinnt, gehemmt werden kann. [269])

Damit habe ich, glaube ich, meine Ansicht über die freie und erzwungene Nothwendigkeit und über die eingebildete Freiheit genügend dargelegt und daraus ergiebt sich leicht die Antwort auf Ihre und Ihres Freundes Einwürfe. Wenn er mit Descartes Denjenigen frei nennt, der von keiner äussern Ursache gezwungen wird und wenn er unter den Gezwungenen Den versteht, der wider seinen Willen handelt, so gebe ich zu, dass wir in manchen Dingen keineswegs gezwungen werden und in dieser Hinsicht freien Willen haben. Wenn er aber unter gezwungen Den versteht, welcher, wenn auch nicht gegen seinen Willen, doch nothwendig handelt (wie ich oben ausgeführt), so bestreite ich, dass wir in irgend einem Falle frei seien.

Ihr Freund behauptet indessen, „wir könnten uns der „Vernunft durchaus frei, d. h. unbedingt bedienen“ und bleibt bei dieser Behauptung fest, um nicht zu sagen, zu fest. „Denn“, sagte er, „wer sollte, wenn er seinem „Selbstbewusstsein folgt, bestreiten, dass ich in meinem „Gedanken denken kann, ich könnte schreiben und ich „könnte auch nicht schreiben.“ Ich möchte hier gern wissen, welches Bewusstsein er meint, neben dem, was ich durch das Beispiel mit dem Steine erläutert habe. Ich wenigstens bestreite, wenn ich nicht meinem Bewusstsein, d. h. meiner Vernunft und Erfahrung widersprechen und Vorurtheile und Unwissenheit unterstützen soll, dass ich aus einer unbedingten Macht des Denkens denken kann,

dass ich schreiben will und dass ich es nicht will. Ich berufe mich auf sein eignes Bewusstsein, da er gewiss erfahren hat, wie er im Traume keine Macht hat zu denken, er wolle schreiben und er wolle es nicht; auch hat er, wenn er träumt, dass er schreiben will, nicht die Macht, nicht zu träumen, dass er schreiben wolle. Auch hat er ebenso gewiss erfahren, dass die Seele nicht immer gleich fähig ist, über eine Sache nachzudenken, vielmehr ist die Seele, je nachdem der Körper mehr geeignet ist, dass dies oder jenes Bild eines Gegenstandes in ihm erweckt werde, auch mehr geeignet, diesen oder jenen Gegenstand zu betrachten. [270])

Wenn er ferner hinzusetzt, dass die Ursachen, weshalb er sich zum Schreiben entschlossen, ihn zwar zum Schreiben angetrieben, aber nicht gezwungen hätten, so heisst dies nur (wenn Sie die Sache ruhig und unparteiisch überlegen), dass seine Seele damals in dem Zustande war, dass Ursachen, die ihn sonst, wo er in einer grossen Leidenschaft befangen war, nicht hätten bewegen können, dies jetzt leicht vermocht hätten, d. h. dass Ursachen, die ihn in andern Fällen nicht hätten zwingen können, jetzt gezwungen haben und zwar nicht gegen seinen Willen zu schreiben, sondern, dass er nothwendig verlangte zu schreiben. [271])

Wenn er ferner sagt: „dass, wenn wir von äussern „Ursachen gezwungen werden, Niemand ein tugendhaftes „Verhalten gewinnen könne", so weiss ich nicht, wer ihm gesagt hat, dass er durch Schicksalsnothwendigkeit nicht, sondern nur durch freien Willensentschluss festen und beharrlichen Sinnes sein könne.

Wenn er endlich bemerkt: „dass mit dieser Annahme „alle Bosheit entschuldbar sei", was folgt daraus? Die bösen Menschen sind ja nicht weniger zu fürchten und nicht weniger gefährlich, wenn sie aus Nothwendigkeit böse sind. [272]) Hierüber können Sie gefälligst Theil II, Kap. 8 meines Anhanges zu dem ersten und zweiten Buch der geometrisch begründeten Prinzipien des Descartes nachsehen.

Ich möchte endlich, Ihr Freund, der mir dies vorhält, antwortete mir, wie er die menschliche Tugend, die aus dem freien Willensentschluss hervorgeht, mit Gottes Vorherbestimmung vereinige. Wenn er mit Descartes ein-

räumt, dass er dies nicht vermöge, so sucht er ja den Spiess, der ihn schon durchbohrt hat, gegen mich zu schwingen; aber vergeblich, denn wenn Sie meine Absicht aufmerksam prüfen wollten, würden Sie sehen, dass Alles übereinstimmt u. s. w.

Dreiundsechzigster Brief (Vom 5. Januar 1675).

Von Herrn . . . . . . an **Spinoza.**

Vortrefflicher Herr!

Wann werden wir Ihre Schrift erhalten, worin Sie Ihr Verfahren zur richtigen Leitung der Vernunft bei Gewinnung der Erkenntniss unbekannter Wahrheiten sammt dem allgemeinen Theil der Physik darstellen? [273]) Ich weiss, dass Sie schon weit darin gekommen sind; schon früher war mir dies bekannt und später habe ich es aus den Lehrsätzen, die dem Buch 2 der Ethik beigefügt sind, ersehen. Damit lassen sich viele Schwierigkeiten in der Physik heben. Wenn Sie Zeit und Gelegenheit haben, so bitte ich Sie ergebenst um die wahre Definition der Bewegung, [274]) wie um deren Erläuterung und auf welche Weise man, da die Ausdehnung, an sich aufgefasst, untheilbar, unveränderlich u. s. w. ist, geradeaus beweisen kann, dass so viele Unterschiede haben entstehen können und folgeweise auch, dass die Theilchen eines Körpers eine Gestalt haben, welche in jedem Körper verschieden und anders ist, als die Gestalten der Theilchen, welche die Form eines andern Körpers bilden? Jetzt haben Sie mir das Verfahren angegeben, dessen Sie sich bei Aufsuchung noch unbekannter Wahrheiten bedienen. [275]) Ich finde, dass dieses Verfahren vorzüglich und dabei sehr leicht ausführbar ist, soweit ich es verstanden habe, und ich kann versichern, dass ich durch diesen einzigen Umstand grosse Fortschritte in der Mathematik gemacht habe. Deshalb möchte ich, dass Sie mir die wahre Definition der zureichenden, wahren, falschen, eingebildeten und zweifelhaften Vorstellungen mittheilten. Ich habe nach dem Unterschied zwischen der zu-

reichenden und wahren Vorstellung gesucht, aber bis jetzt nichts finden können, als dass, wenn ich eine Sache untersuchte und einen festen Begriff oder Vorstellung, dass, sage ich (um weiter zu prüfen, ob diese wahre Vorstellung auch die zureichende Vorstellung einer Sache sei) ich mich fragte, was die Ursache dieser Vorstellung oder dieses Begriffes sei; nachdem ich diese erkannt, fragte ich von Neuem, was die Ursache dieses Begriffes sei und so habe ich immer fortgefahren, die Ursachen von den Ursachen der Vorstellungen aufzusuchen, bis ich eine solche erreichte, von der ich keine andere Ursache finden konnte, als dass unter allen möglichen Vorstellungen, die ich in mir habe, diese eine auch aus ihnen besteht. Wenn man z. B. fragt, worin der wahre Ursprung unsrer Irrthümer bestehe, so wird Descartes antworten, darin, dass man Dingen zustimmt, die noch nicht klar erfasst sind. Allein gesetzt, ich habe die wahre Vorstellung eines Gegenstandes, so werde ich doch noch nicht Alles hier zur Erkenntniss desselben Nothwendige bestimmen können, wenn ich nicht auch die zureichende Vorstellung dieses Gegenstandes erlangt habe. Um nun diese zu erlangen, suche ich wieder nach der Ursache dieses Begriffes, weshalb es nämlich kommt, dass man noch nicht klar eingesehenen Dingen zustimmt und ich antworte, dass dies aus dem Mangel der Kenntniss komme. Hier kann ich aber nun nicht weiter zurückgehen und die Ursache suchen, weshalb wir Etwas nicht wissen und so sehe ich, dass ich die zureichende Ursache unsrer Irrthümer gefunden habe.

Hier bitte ich Sie indess um Auskunft, ob, da bekanntlich viele, auf unendlich viele Weise ausgedrückte Dinge ihre zureichende Vorstellung haben und aus jeder zureichenden Vorstellung Alles, was man von der Sache wissen kann, entwickelt werden kann, obgleich aus einer leichter als aus der andern, ob es ein Mittel giebt, um zu erkennen, welche zureichende Vorstellung am besten dazu geeignet ist. Wenn z. B. die zureichende Vorstellung des Kreises in der Gleichheit der Halbmesser besteht, so besteht sie doch auch in der Gleichheit der unzähligen rechtwinkligen Vierecke, die aus den Abschnitten zweier sich kreuzenden Linien im Kreise entstehen; und so hat der Kreis noch unzählig viele Ausdrucksweisen, von welchen jede die zureichende Natur des Kreises darlegt.

Wenn man nun auch aus jeder alles Andere ableiten kann, was über den Kreis gewusst werden kann, so geschieht dies doch aus der einen weit leichter als aus der andern.

So kann man auch, wenn man auf die Applicaten [275 b]) der krummen Linien achtet, Vieles in Betreff deren Richtungen ableiten, aber leichter geschieht dies, wenn man die Tangenten betrachtet. Damit habe ich auch zeigen wollen, wie weit ich in dieser Untersuchung schon gekommen bin. Ich erwarte von Ihnen deren Abschluss, oder Berichtigung, wo ich geirrt und auch die erbetene Definition. Leben Sie wohl. [276])

D. den 5. Januar 1675.

Vierundsechzigster Brief (Vom Januar 1675).

Von **Spinoza** an Herrn . . . . . .

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeehrter Herr!

Unter einer wahren und einer zureichenden Vorstellung erkenne ich nur den Unterschied an, dass das Wort: wahr sich nur auf die Uebereinstimmung der Vorstellung mit ihrem Gegenstande, das Wort: zureichend sich auf die Natur der Vorstellung an sich bezieht. Deshalb liegt der Unterschied beider nur in der äussern Beziehung. Um aber zu wissen, aus welcher Vorstellung von den vielen Vorstellungen einer Sache alle Eigenschaften derselben abgeleitet werden können, so halte ich nur das Eine fest, dass diese Vorstellung oder Definition der Sache die wirkende Ursache ausdrücken muss. So frage ich z. B. behufs Erforschung der Eigenschaften des Kreises nur, ob ich aus der Vorstellung des Kreises, wonach er unzählige gleiche Rechtecke enthält, alle seine Eigenschaften ableiten kann; ich sage, dass ich ermittle, ob diese Vorstellung die zureichende Ursache des Kreises enthält und wenn dies nicht der Fall ist, suche ich eine andere; nämlich die, dass der Kreis ein Raum ist, be-

schrieben von einer Linie, deren eines Ende fest und das andere beweglich ist. Diese Definition enthält die bewirkende Ursache und deshalb weiss ich, dass ich alle Eigenschaften des Kreises daraus werde ableiten können. Ebenso werde ich, wenn ich Gott als das höchst vollkommene Wesen definire, da diese Definition nicht die wirkende Ursache ausdrückt (ich verstehe nämlich unter wirkender Ursache sowohl die innere wie die äussere), auch nicht alle Eigenschaften Gottes daraus entnehmen können; wohl aber, wenn ich Gott als ein Wesen definire u. s. w.; man sehe die Def. 6, Th. 1 der Ethik.[277])

Das Uebrige in Betreff der Bewegung und des Verfahrens behalte ich mir zu einer andern Gelegenheit vor, da ich es noch nicht in die nöthige Ordnung gebracht habe.

Wenn Sie über die krummen Linien sagen, dass aus den Applicaten derselben Vieles über deren Richtung abgeleitet werden könne, dass aber dies leichter durch Betrachtung ihrer Tangenten geschehe, so bin ich vielmehr der Ansicht, dass bei Betrachtung der Tangenten auch Vieles sich schwerer wird ableiten lassen, als durch Betrachtung der Applicaten, und ich meine, dass aus bestimmten Eigenschaften einer Sache (bei jedweder gegebenen Vorstellung derselben), Manches leichter, Anderes schwerer aufgefunden werden kann (was jedoch Alles zur Natur des Gegenstandes gehört); aber das ist zu beobachten, dass man eine solche Vorstellung sucht, aus der Alles entwickelt werden kann, wie ich oben gesagt habe;[278]) denn wenn man alles Mögliche aus einer Sache ableiten will, so folgt nothwendig, dass die letzten Folgerungen schwieriger sein werden, als die vorgehenden; u. s. w.

Fünfundsechzigster Brief (Vom 25. Juli 1675).

Von Herrn . . . . . . an **Spinoza.** [278 b)]

Vortrefflicher Herr!

Ich bitte Sie ernstlich, die hier folgenden Bedenken zu lösen und Ihre Antwort darauf mir gefälligst zugehen zu lassen. Ich bitte um einen direkten Beweis, nicht um einen solchen, der blos zu Unmöglichkeiten führt, 1) darüber, ob wir mehr Attribute von Gott als die Ausdehnung und das Denken erkennen können? Ob daraus folgt, dass Geschöpfe, die aus andern Attributen bestehen, die Ausdehnung nicht enthalten können? Es würde daraus sich ergeben, dass es so viel Welten geben muss, als Attribute Gottes. Von so grosser Ausdehnung z. B. unsre Welt bestände, von ebenso grosser Ausdehnung müssten auch die mit andern Attributen versehenen Welten sein; sowie wir aber ausser dem Denken nur an der Ausdehnung Theil haben, so würden auch die Geschöpfe jener Welten nur an den Attributen ihrer Welt und an dem Denken Theil nehmen.

2) Kann, da Gottes Verstand, seinem Wesen und Dasein nach, von dem unsrigen verschieden ist, er mit dem unsrigen nichts gemein haben und deshalb kann (nach Lehrs. 3, Th. I. der Ethik) Gottes Verstand nicht die Ursache des unsrigen sein.

3) Sagen Sie in der Erläuterung zu Lehrs. 10, Th. I. der Ethik. „Nichts sei klarer in der Natur, als dass „jedes Ding unter einem Attribute aufgefasst werden „müsse (was ich durchaus verstehe), und dass, je mehr „es Realität oder Sein habe, um so mehr Attribute ihm „zukommen müssen.“ Hieraus scheint zu folgen, dass es Dinge giebt, die drei, vier und noch mehr Attribute haben, wenn man aus dem Bewiesenen nicht zu folgern hat, dass jedes Ding nur aus zwei Attributen bestehe, nämlich aus einem bestimmten Attribute Gottes und aus der Vorstellung dieses Attributs.

4) Möchte ich gern einige Beispiele von dem haben, was von Gott unmittelbar hervorgebracht worden und von dem, was vermittelst einer unendlichen Maass-

gabe hervorgebracht wird. Zu ersterem gehört wohl das Denken und die Ausdehnung, zu letzterem der Verstand bei dem Denken und die Bewegung bei der Ausdehnung.

Dies ist es, was ich von Ihnen, wenn Ihre Zeit es gestattet, erbitte. Leben Sie wohl u. s. w. [279])

Den 25. Juli 1675.

Sechsundsechzigster Brief (Vom 29. Juli 1675).

Von **Spinoza** an Herrn . . . . . .

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Erfahrner Herr!

Ich freue mich, dass Sie endlich die Gelegenheit hatten, mich mit einem Brief zu stärken, der mir immer höchst angenehm ist, so dass ich bitte, recht fleissig damit fortzufahren.

Ich wende mich zu Ihren Zweifeln und sage in Betreff des ersten, dass die menschliche Seele nur jene Kenntniss erlangen kann, welche die Vorstellung ihres wirklich bestehenden Körpers einschliesst, oder die aus dieser Vorstellung abgeleitet werden kann. Denn jedes Dinges Macht wird nur durch sein Wesen bestimmt (nach Lehrs. 7, Th. III. der Ethik); das Wesen der Seele (nach Lehrs. 13, Th. II. der Ethik) besteht aber nur darin, dass sie die Vorstellung ihres wirklich bestehenden Körpers ist. Deshalb erstreckt sich der Seele Kraft, einzusehen, nur auf das, was diese Vorstellung ihres Körpers in sich enthält, oder was aus ihr folgt. Diese Vorstellung des Körpers schliesst aber nur Gottes Attribute der Ausdehnung und des Denkens ein. Denn ihr Gegenstand, der Körper (nach Lehrs. 6, Th. II.), hat Gott zur Ursache, insofern er unter dem Attribute der Ausdehnung und nicht unter einem andern aufgefasst wird und deshalb (nach Gr. 6, Th. I.) schliesst diese Vorstellung des Körpers die Erkenntniss Gottes ein, soweit er nur unter dem Attribute der Ausdehnung aufgefasst wird. Ferner hat diese Vorstellung, soweit sie ein Zustand des Denkens ist,

Gott auch (nach demselben Lehrsatz) zur Ursache, soweit er ein denkendes Wesen ist und nicht, soweit er unter einem andern Attribut aufgefasst wird und deshalb schliesst die Vorstellung dieser Vorstellung (nach demselben Gr.) die Erkenntniss Gottes ein, soweit er unter dem Attribut des Denkens und nicht eines andern aufgefasst wird. Es erhellt also, dass die menschliche Seele oder die Vorstellung des menschlichen Körpers keine Attribute weiter als diese zwei einschliesst und ausdrückt. Auch kann aus diesen beiden Attributen und deren Bestimmungen kein andres Attribut Gottes (nach Lehrs. 16, Th. I.) gefolgert, noch begriffen werden. Und daraus schliesse ich, dass die menschliche Seele nur diese beiden Attribute erkennen kann, wie auch der Satz aufgestellt worden ist. [280]) Wenn Sie aber noch fragen, ob deshalb so viel Welten, als es Attribute giebt, anzunehmen sind, so sehen Sie Erl. zu Lehrs. 7, Th. II. der Ethik nach. [281]) Uebrigens könnte dieser Satz noch leichter durch Führung des Gegners zu dem Widersinnigen bewiesen werden und ich ziehe diese Beweisart, wenn der Lehrsatz verneinend ist, der andern vor, weil sie mit der Natur des Aehnlichen mehr übereinstimmt. Allein Sie wünschen nur positive Beweise und so gehe ich zu dem Andern über, wo Sie fragen, ob Etwas von etwas Anderm, das in seinem Wesen wie in seinem Dasein ganz verschieden von ihm ist, hervorgebracht werden könne, da, was so verschieden ist, nichts Gemeinsames zu haben scheine. Allein jedes Einzelne ist, abgesehen von dem, was durch sein Aehnliches hervorgebracht wird, sowohl dem Wesen wie dem Dasein nach von seiner Ursache verschieden und ich sehe deshalb keinen Grund zu Zweifeln. [282])

In welchem Sinne ich aber es verstehe, dass Gott die wirkende Ursache der Dinge, sowohl nach ihrem Wesen, als nach ihrem Dasein ist, das habe ich wohl genügend in der Erläuterung und dem Zusatz zu Lehrs. 25, Th. I. der Ethik dargelegt. [283])

Den Grundsatz der Erläuterung zu Lehrs. 10, Th. I. bilden wir, wie ich am Ende der Erläuterung angedeutet habe, aus der Vorstellung, die wir von dem unbedingt unendlichen Wesen haben und nicht davon, dass es Dinge giebt oder geben könnte, welche drei, vier und mehr Attribute haben.

Endlich sind die von Ihnen erbetenen Beispiele zur ersten Art bei dem Denken: „Der schlechthin unendliche Verstand“ und bei der Ausdehnung: „Die Bewegung und die Ruhe;“ von der zweiten Art ist ein Beispiel: „Die Gestalt des ganzen Weltalls“, was, obgleich es auf unendliche Weise wechselt, doch immer dasselbe bleibt.[284]) Man sehe Erläuterung zu Lehns. 7 vor dem Lehrs. 14, Th. II. der Ethik.

Hiermit glaube ich, geehrter Herr, auf Ihre und Ihres Freundes Einwürfe geantwortet zu haben; sollte aber noch ein Bedenken bei Ihnen bestehen bleiben, so bitte ich es mir gefälligst mitzutheilen, um es ebenfalls, wenn ich es vermag, zu beseitigen. Leben Sie wohl u. s. w.

Im Haag, den 29. Juli 1675.

Siebenundsechzigster Brief (Vom 12. August 1675).

Von . . . . . . an **Spinoza.**

Berühmter Mann!

Ich erbitte mir einen Beweis für Ihren Satz, dass die Seele nur die Attribute der Ausdehnung und des Denkens von Gott erfassen kann. Obgleich ich dies deutlich einsehe, so scheint mir doch das Gegentheil aus Erläuterung zu Lehrs. 7, Th. II. der Ethik zu folgen; indess vielleicht nur deshalb, weil ich den Sinn dieser Erläuterung nicht recht erfasse. Ich habe deshalb mich entschlossen, die Art und Weise, wie ich dies ableite, klar darzulegen und bitte Sie, berühmter Mann, inständig, mich mit Ihrer gewohnten Freundlichkeit zu unterstützen, wo ich Ihre Meinung nicht recht gefasst haben sollte. Es verhält sich nun so: Wenn ich auch daraus folgere, dass es nur eine Welt giebt, so ergiebt sich doch auch dies klar daraus, dass sie auf unendliche Weise ausgedrückt ist und dass deshalb auch jede einzelne Sache auf unendliche Weise ausgedrückt ist. Daraus scheint zu folgen, dass jene Maassgabe, welche meinen Körper ausdrückt, wenn sie auch nur eine Maassgabe ist, doch auf unzählige Weisen

ausgedrückt ist; einmal durch das Denken, dann durch die Ausdehnung, drittens durch ein mir unbekanntes Attribut Gottes und so fort ohne Ende, weil die Attribute Gottes unzählig sind und die Ordnung und Verbindung der Maassgaben in allen dieselbe sein soll. Hier entsteht nun schon die Frage, weshalb die Seele, welche eine gewisse Maassgabe darstellt und welche Maassgabe nicht blos durch die Ausdehnung, sondern durch unendlich viele andere Weisen ausgedrückt ist; weshalb, sage ich, die Seele nur die durch die Ausdehnung ausgedückte Maassgabe, d. h. den menschlichen Körper, aber keinen Ausdruck durch andere Attribute auffasst?

Indess erlaubt mir die Zeit nicht, dies weiter zu verfolgen und vielleicht können alle diese Zweifel durch häufiges Nachdenken gehoben werden. [285])

London, den 12. August 1675.

Achtundsechzigster Brief
(Vom 18. August 1675).

Von **Spinoza** an ......

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeehrter Herr!

..... Um übrigens auf ihren Einwurf zu antworten, so sage ich, dass zwar jede Sache in dem unendlichen Verstande Gottes auf unendlich viele Weisen ausgedrückt ist; aber deshalb können jene unzähligen Vorstellungen, durch die sie ausgedrückt werden, nicht ein und dieselbe Seele der einzelnen Sache bilden, sondern unzählig viele Seelen; denn jede dieser unzähligen Vorstellungen hat mit den andern keine Verbindung, wie ich in derselben Erläuterung zu Lehrs. 7, Th. II. der Ethik dargelegt habe und aus Lehrs. 10, Th. I. erhellt. Wenn Sie hierauf ein wenig Acht haben, werden Sie keine Schwierigkeiten mehr antreffen; u. s. w. [286])

Im Haag, den 18. August 1675.

Neunundsechzigster Brief (Vom 2. Mai 1676).

Von . . . . . . an **Spinoza**.

Berühmter Mann!

. . . . . Zunächst kann ich nur schwer begreifen, was von dem früheren Dasein der Körper bewiesen wird, welche Bewegung und Gestalt haben; denn in der Ausdehnung, wenn man die Sache schlechthin betrachtet, kommt der Art nichts vor. [287]) Sodann möchte ich von Ihnen darüber belehrt werden, wie man die Stelle über das Unendliche in Ihrem Brief verstehen soll, wo Sie sagen: „Aber sie schliessen nicht, dass dergleichen alle „Zahl durch die Menge der Theile übersteigt.“ [288]) Mir scheinen nämlich alle Mathematiker von dergleichen Unendlichen immer zu beweisen, dass die Zahl der Theile so gross ist, dass sie alle angebbare Zahl übersteigen und in dem daselbst beigebrachten Beispiel von den zwei Kreisen scheinen Sie selbst dies nicht zu behaupten, was Sie doch unternommen hatten. Denn Sie zeigen da nur, dass die Kreise dies Unendliche nicht wegen der übermässigen Grösse des zwischen ihnen befindlichen Raumes enthalten, oder weil wir kein Grösstes und Kleinstes hier hätten. Allein Sie beweisen nicht, wie Sie wollten, dass die Kreise das Unendliche nicht von der Menge der Theile haben; u. s. w. [289])

Den 2. Mai 1676.

Siebzigster Brief (Vom 5. Mai 1676).

Von **Spinoza** an . . . .

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeehrter Herr!

Das, was ich in meinem Briefe von dem Unendlichen gesagt habe, dass die Kreise nämlich die Unend-

lichkeit der Theile nicht in Folge der Menge der Theile enthalten, erhellt daraus, dass, wenn die Unendlichkeit aus deren Menge abgeleitet würde, man keine grössere Menge der Theile sich vorstellen könnte, vielmehr müsste deren Menge grösser als jede gegebene sein, was aber falsch ist; denn in dem ganzen Zwischenraum zweier Kreise mit verschiedenen Mittelpunkten stellt man sich noch einmal so viel Theile als in dessen Hälfte vor, und dennoch ist die Zahl der Theile sowohl bei der Hälfte wie bei dem ganzen Zwischenraum grösser, als jede angebliche Zahl. [290]) Ferner ist es, wie Sie sagen, nicht blos schwer, sondern unmöglich, aus der Ausdehnung, wie Descartes sie auffasst, nämlich als eine ruhende Masse, das Dasein der Körper zu beweisen. Denn ein ruhender Stoff wird, soweit es von ihm abhängt, in seiner Ruhe verharren; er kann nur von einer äussern Ursache zur Bewegung gebracht werden und deshalb habe ich früher nicht angestanden, zu behaupten, dass die Prinzipien des Descartes über die natürlichen Dinge unnütz, wenn nicht widersinnig seien. [291])

Im Haag, den 5. Mai 1676.

Einundsiebzigster Brief (Vom 23. Juni 1676).

Von . . . . . . an **Spinoza**.

Gelehrter Herr!

Ich möchte, dass Sie mir gefälligst angäben, wie aus dem Begriffe der Ausdehnung nach Ihrer Auffassung die Mannichfaltigkeit der Dinge geradeaus bewiesen werden kann. Sie werden sich des Ausspruchs von Descartes entsinnen, wo er sagt, dass er sie in keiner andern Weise daraus ableiten könne, als durch Annahme einer von Gott gewirkten Bewegung, welche dies in der Ausdehnung bewirkt habe. Danach leitet er also, nach meiner Auffassung, das Dasein der Körper nicht von dem ruhenden Stoffe ab, wenn man nicht etwa die Annahme eines bewegenden Gottes für Nichts gelten lassen will; zumal da von Ihnen nicht gezeigt worden, wie dies aus dem Wesen

Gottes geradezu nothwendig folgt und da Descartes glaubte, dass dieser Beweis die menschliche Fassungskraft übersteige. Deshalb erbitte ich mir dies von Ihnen, da ich wohl weiss, dass Sie hierüber anders denken und da hoffentlich kein anderer gewichtiger Grund Sie von der Veröffentlichung desselben zurückhält; denn wenn dies der Fall gewesen wäre, so würden Sie unzweifelhaft dergleichen nicht dunkel angedeutet haben. Seien Sie jedoch überzeugt, dass, mögen Sie mir offen Etwas mittheilen oder verhehlen, meine Anhänglichkeit an Sie unverändert bleiben wird. [292])

Der Grund, weshalb ich dies besonders erbitte, ist, weil ich in der Mathematik immer bemerkt, dass wir aus jeder Sache an sich betrachtet, d. h. aus der Definition derselben, nur eine einzige Eigenschaft ableiten können; um mehr Eigenschaften zu erlangen, müssen wir die Sache auf Anderes beziehen, dann entstehen aus der Verbindung der Definitionen dieser Sachen neue Eigenschaften. Wenn ich z. B. den Umring des Kreises allein betrachte, so kann ich nichts Anderes folgern, als dass er überall gleichförmig sich ähnlich ist und durch diese Eigenschaft unterscheidet er sich allerdings wesentlich von andern krummen Linien; aber ich kann keine weiteren Eigenschaften daraus ableiten. Wenn ich aber diese Eigenschaft auf Anderes beziehe, nämlich auf die aus dem Mittelpunkt gezogenen Halbmesser, oder auf zwei sich innerhalb des Kreises schneidende Linien, oder auch auf Anderes, so vermag ich noch mehr Eigenschaften daraus abzuleiten. Dies scheint allerdings gewissermassen dem Lehrs. 16 der Ethik zu widersprechen, welcher der wichtigste im Th. I. Ihrer Abhandlung ist, wo als bekannt angenommen wird, dass aus der gegebenen Definition jeder Sache mehrere Eigenschaften abgeleitet werden können; allein mir scheint dies unmöglich, wenn die definirte Sache nicht auf etwas Anderes bezogen wird. Daher kommt es auch, dass ich nicht einsehen kann, wie aus einem Attribute, an sich allein betrachtet, z. B. aus der Ausdehnung, die unendliche Mannichfaltigkeit der Körper hervorgehen kann. Sollten Sie aber meinen, dass dies allerdings nicht aus einem allein betrachteten, sondern aus allen zugleich aufgefassten geschehen könne, so möchte

ich darüber, und wie dies zu verstehen ist, von Ihnen belehrt werden. Leben Sie wohl u. s. w.
Paris, den 23. Juni 1676.

Zweiundsiebzigster Brief (Vom 15. Juli 1676).

Von **Spinoza** an Herrn ......

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Hochgeborner Herr!

Wenn Sie fragen, ob aus dem blossen Begriffe der Ausdehnung die Mannichfaltigkeit der Dinge gradeaus bewiesen werden könne, so glaube ich schon klar dargelegt zu haben, dass dies unmöglich ist. Deshalb wird der Stoff von Descartes unrichtig durch die Ausdehnung definirt, er muss vielmehr nothwendig durch ein Attribut erklärt werden, was eine ewige und unendliche Wesenheit ausdrückt. Indess werde ich vielleicht hierüber mit Ihnen, wenn mein Leben aushält, deutlicher verhandeln, da ich bis jetzt hierüber nichts in geordneter Weise habe abfassen können. [293])

Wenn Sie dann bemerken, dass man aus der Definition irgend einer Sache, an sich betrachtet, nur eine einzige Eigenschaft abzuleiten vermöge, so gilt dies vielleicht für die einfachsten Dinge oder für die Gedankendinge (zu denen ich auch die Figuren rechne), aber nicht für die wirklichen. Denn daraus allein, dass ich Gott als ein Wesen definire, zu dessen Wesen das Dasein gehört, folgere ich mehrere seiner Eigenschaften, z. B. dass er nothwendig besteht, dass er ein einziger ist, dass er unveränderlich ist, unendlich u. s. w., und so könnte ich noch mehrere Beispiele anführen, was ich jedoch jetzt unterlasse. [294])

Endlich bitte ich Sie zu ermitteln, ob die Abhandlung von Dr. Huet [295]) (nämlich gegen die theologisch-politische Abhandlung), von der Sie früher geschrieben haben, ans Licht gekommen ist und ob Sie mir ein Exemplar übersenden können. Ferner, ob die neuen Ent-

deckungen über die Zurückwerfung der Strahlen Ihnen schon bekannt geworden sind? Damit leben Sie wohl, hochgeborner Herr und bewahren Sie Ihre Zuneigung u. s. w.

Im Haag, den 15. Juli 1676.

Dreiundsiebzigster Brief (Vom 10. Sept. 1675).

Von **Albert Burgh** [296]) an **Spinoza.**

Meinen Gruss vorausgeschickt.

Ich versprach Ihnen bei meiner Abreise aus meinem Vaterlande zu schreiben, wenn mir etwas Bemerkenswerthes auf meiner Reise begegnen sollte. Da dieser Fall, und zwar in grossem Gewicht bei mir eingetreten ist, löse ich mein Versprechen und melde Ihnen, dass ich durch Gottes unendliche Barmherzigkeit in die Katholische Kirche zurückgeführt und deren Mitglied geworden bin. Wie dies gekommen ist, werden Sie aus der Schrift, die ich dem berühmten und erfahrnen Herrn Dr. Crănenus, Professor in Leyden, [297]) gesandt habe, näher ersehen können; ich füge deshalb hier nur das bei, was auf Ihren Vortheil sich bezieht.

Je mehr ich Sie früher wegen der Feinheit und des Scharfsinnes Ihres Geistes bewundert habe, desto mehr beweine und beklage ich Sie jetzt; denn Sie sind ein geistreicher Mann und haben von Gott einen mit glänzenden Gaben gezierten Verstand empfangen; Sie lieben die Wahrheit selbst mit Heftigkeit; aber Sie lassen sich von dem elenden und stolzesten Herrn der bösen Geister irreleiten und betrügen. Denn was ist Ihre ganze Philosophie Anderes, als eine reine Täuschung und Chimäre? und dennoch bauen Sie darauf nicht blos die Ruhe Ihrer Seele in diesem Leben, sondern auch das ewige Heil derselben. Sehen Sie doch, auf welchen elenden Grund alle Ihre Aussprüche sich stützen. Sie behaupten, endlich die wahre Philosophie gefunden zu haben; aber wie wollen Sie wissen, dass Ihre Philosophie die beste von allen jenen ist, die einmal in der Welt gelehrt worden sind oder jetzt

gelehrt werden und später noch gelehrt werden werden? Haben Sie, um von der Berücksichtigung der zukünftigen zu schweigen, alle jene alten und neuen Philosophien, welche hier und in Indien und aller Orten auf der ganzen Erde gelehrt werden, geprüft? Und selbst wenn Sie dies gethan, woher wissen Sie, dass Sie die beste erwählt haben? Sie werden sagen, meine Philosophie stimmt mit der rechten Vernunft, die andern widerstreiten ihr; allein alle andern Philosophen, Ihre Schüler ausgenommen, weichen von Ihnen ab und behaupten von ihrer eignen dasselbe, was Sie von der Ihrigen und bezüchtigen Sie ebenso der Unwahrheit und des Irrthums, wie Sie es mit Jenen thun. Offenbar haben Sie also, damit die Wahrheit Ihrer Philosophie einleuchte, besondere Gründe beizubringen, welche den übrigen Philosophen nicht gemeinsam, sondern blos auf die Ihrige anwendbar sind; oder Sie müssen zugestehen, dass Ihre Philosophie ebenso ungewiss und trügerisch als die der Andern ist.

Ich wende mich jedoch gleich zu Ihrem Buche, dem Sie jenen göttlichen Titel vorgesetzt haben, [298]) und werfe Ihre Philosophie mit Ihrer Theologie zusammen, da Sie in Wahrheit dies selbst thun, obgleich Sie mit teuflischer List vorgeben, die eine sei von der andern verschieden und habe verschiedene Grundsätze. Ich fahre also so fort.

Sie werden also vielleicht sagen: Andere haben die heilige Schrift nicht so vielmal als ich gelesen und aus dieser Heiligen Schrift selbst, deren anerkanntes Ansehen den Unterschied zwischen den christlichen und andern Völkern der Erde ausmacht, beweise ich meine Aussprüche. Aber wie? Indem ich die klaren Stellen an die dunkeln halte, erkläre ich die Schrift und aus dieser meiner Auslegung bilde ich meine Sätze oder Beläge, oder bestätige die schon vorher in meinem Gehirn gebildeten Sätze. Ich beschwöre Sie aber, ernstlich zu bedenken, was Sie sagen: Woher wissen Sie denn, dass Sie besagte Vergleichung gut ausführen und dass diese Vergleichung, selbst wenn sie recht geschehen ist, zur Auslegung der heiligen Schrift ausreicht und dass Sie also die Auslegung der heiligen Schrift recht beginnen? Zumal da die Katholiken sagen und es durchaus wahr ist, dass das Wort Gottes nicht ganz in Schriften überliefert sei und daher die heilige Schrift nicht durch die heilige Schrift

allein erklärt werden könne; und zwar nicht blos nicht von einem Menschen, sondern auch nicht von der Kirche selbst, die allein die Auslegerin derselben ist. Auch die apostolischen Ueberlieferungen müssen betrachtet werden, wie aus der heiligen Schrift selbst und aus dem Zeugniss der heiligen Väter hervorgeht und was auch mit der Vernunft und Erfahrung übereinstimmt. Wenn so Ihre Grundlage durchaus falsch und verderblich ist, wo bleibt da Ihre ganze, auf diese falsche Grundlage gestützte und aufgebaute Lehre?

Deshalb mögen Sie, wenn Sie an den gekreuzigten Christus glauben, Ihre abscheuliche Ketzerei erkennen; wenden Sie sich ab von der Verkehrtheit Ihrer Natur und versöhnen Sie sich wieder mit der Kirche!

Beweisen Sie denn Ihre Sätze anders, als alle Ketzer gethan haben, die je die Kirche verlassen haben und noch jetzt verlassen und in Zukunft verlassen werden, und wie diese thun und thun werden? Denn Alle benutzen, wie Sie, denselben Grundsatz, indem sie nämlich die heilige Schrift allein zur Bildung und Bestätigung ihrer Lehren verwenden.

Auch darf es Ihnen nicht schmeicheln, dass vielleicht die Calvinisten und Reformirten und auch die Lutheraner und Mennoniten und Socinianer u. s. w. Ihre Lehre nicht widerlegen können; denn alle diese sind, wie gesagt, gleich elend wie Sie, und sitzen mit Ihnen in dem Schatten des Todes.

Wenn Sie aber an Christus nicht glauben, so sind Sie elender, als sich sagen lässt. Aber es giebt ein leichtes Mittel; wenden Sie sich ab von Ihren Sünden, indem Sie die verderbliche Anmassung ihrer traurigen und unsinnigen Ausführungen erkennen. Sie glauben nicht an Christus und weshalb nicht? Sie werden sagen, weil die Lehre und das Leben Christi meinen Grundsätzen, und ebenso die Lehre der Christen über Christus selbst meiner Lehre nicht entsprechen. Aber ich wiederhole: Halten Sie sich denn für grösser als Alle, die je im Staat und in der Kirche Gottes sich erhoben haben? grösser als die Patriarchen, Propheten, Apostel, Märtyrer, Lehrer, Bekenner, Jungfrauen und die unzähligen Heiligen, ja gotteslästerlicher Weise grösser, als selbst unser Herr Jesus Christus? Also übertreffen Sie allein Jene an Lehre.

Lebensweise und allem Andern? Sie elendes Menschenkind, Sie niedriger Erdenwurm; ja Sie Asche und Speise der Würmer, Sie wollen sich der unendlichen, Fleisch gewordenen Weisheit des ewigen Vaters in unaussprechlicher Lästerung voranstellen? Sie allein wollen sich für klüger und grösser als Alle halten, die je seit Anfang der Welt in der Kirche gewesen sind und an den kommenden Christus oder an den gekommenen geglaubt haben und noch glauben? Auf welche Grundlage stützt sich Ihr verwegener, wahnsinniger, beklagenswerther und zu verwünschender Hochmuth?

Sie leugnen, dass Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, das ewige Wort der Weisheit des Vaters, sich im Fleische offenbart und für das Menschengeschlecht gelitten habe und gekreuziget worden sei. Weshalb? Weil dies Alles Ihren Grundsätzen nicht entspricht. Allein abgesehen davon, dass schon erwiesen ist, dass Sie keine wahren Grundsätze haben, sondern falsche, unverschämte, unsinnige, sage ich jetzt sogar, dass, wenn Sie selbst auf wahren Prinzipien sich stützten und alles Weitere darauf errichteten, Sie doch damit Alles, was in der Welt ist, geschehen ist und geschehen wird, nicht erklären könnten und dass Sie nicht dreist behaupten dürften, dass, was mit diesen Grundsätzten sich nicht vereinige, deshalb wirklich unmöglich und falsch sei. Wie Vieles, ja Unzähliges giebt es nicht, was, wenn in natürlichen Dingen es eine sichere Erkenntniss giebt, Sie doch nicht erklären können, ja wo Sie nicht einmal den anscheinenden Widerspruch der Erscheinungen mit Ihren Erklärungen der übrigen, welche Erklärungen Sie für ganz gewiss halten, beseitigen können? Sie werden mit Ihren Grundsätzen Nichts von dem erklären können, was bei Beschwörungen und Zaubereien durch das blosse Aussprechen gewisser Worte oder durch alleiniges Vorhalten derselben oder von Zeichen, die in anderm Stoffe dargestellt sind, bewirkt wird; ebenso wenig die wunderbaren Vorgänge bei den von dem Teufel Besessenen. Ich selbst habe von alledem Beispiele gesehen und die sichersten Zeugnisse über unzählige solche Fälle von den glaubwürdigsten Personen einstimmig vernommen. Wie können Sie über das Wesen aller Dinge urtheilen, selbst wenn ich zugebe, dass einige der Vorstellungen, die Sie in Ihrem Kopfe haben, dem

Wesen dieser Dinge, deren zureichende Vorstellungen sie sind, entsprechen? Sie können ja nie sicher sein, ob von Natur die Vorstellungen aller geschaffenen Dinge in der menschlichen Seele enthalten sind, [299]) oder ob nicht viele, wo nicht alle von äussern Gegenständen hervorgebracht werden können und wirklich hervorgebracht werden; so wie auch durch Einflössung von guten oder bösen Geistern und durch die klare göttliche Offenbarung. Wenn Sie also die Zeugnisse Anderer und die Erfahrung von den Dingen nicht beachten, wie wollen Sie da, abgesehen davon, dass Sie Ihr Urtheil der göttlichen Allmacht zu unterwerfen haben, aus Ihren Grundsätzen bestimmen und feststellen das wirkliche Sein oder Nicht-Sein, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Seins z. B. von Dingen (nämlich dass sie in der Welt wirklich bestehen oder nicht bestehen, oder dass sie bestehen können oder nicht können), wie die Wünschelruthe für die Entdeckung der Metalle und Gewässer in der Erde; den Stein, welchen die Alchymisten suchen; die Kraft der Worte und Zeichen; das Erscheinen guter und böser Geister und ihre Kraft, Wissenschaft und Beschäftigung; die Wiederherstellung der Pflanzen und Blumen in der Glasflasche, nachdem sie verbrannt worden; die Sirenen; die Zwerge, welche, wie man sagt, oft in Bergwerken sich zeigen; die Antipathien und Sympathien der meisten Dinge; die Undringlichkeit des menschlichen Körpers u. s. w.? Von alledem können Sie, mein Herr Philosoph und wenn die Feinheit und Schärfe Ihres Geistes tausendmal feiner noch wäre, als sie ist, nichts entscheiden und wenn Sie sich bei Entscheidung über diese und ähnliche Dinge nur auf Ihren Verstand verlassen, so denken Sie über das, was Sie noch nicht bemerkt oder erfahren haben, als wäre es unmöglich; obgleich es doch nur als ungewiss gelten darf, bis Sie durch das Zeugniss so vieler glaubwürdiger Personen überzeugt sein werden. Auch Julius Cäsar würde, nach meiner Meinung, so geurtheilt haben, wenn ihm Jemand gesagt hätte, dass man ein Pulver mischen könne und in den spätern Jahrhunderten dies allgemein geschehen werde, dessen Kraft so stark sei, dass es Festungen, ganze Städte ja selbst Berge in die Luft sprengen könne und dass es trotz seines Verschlusses in einem Orte doch bei seiner Entzündung sich plötzlich wunderbar ausdehne und Alles,

was seine Wirksamkeit hemme, zersprenge. Auch Julius Cäsar würde dies durchaus nicht geglaubt haben, sondern laut über den Menschen gelacht haben, der ihn etwas glauben machen wolle, was seinen Kenntnissen und seiner Erfahrung und der Kriegs-Wissenschaft widerspreche.

Lassen Sie uns indess auf unsern Gegenstand zurückkommen. Wenn Sie also die vorerwähnten Dinge nicht verstehen, noch erkennen, wie wollen Sie elender, vom teuflischen Stolze erfüllter Mann, über die schrecklichen Geheimnisse des Lebens und Leidens Christi urtheilen, welche selbst die katholischen Lehrer für unbegreiflich erklären? Wie können Sie da in unsinniger, possenhafter und hohler Weise über unzählige Wunder und Zeichen schwätzen, welche nach Christus seine Apostel und Jünger und demnächst viele tausend Heilige zum Zeugniss und zur Bestätigung der Wahrheit des katholischen Glaubens durch die allmächtige Kraft Gottes verrichtet haben und die durch dieselbe allmächtige Barmherzigkeit und Güte Gottes auch heutzutage noch zahllos auf dem ganzen Erdkreise geschehen? Und wenn Sie dem nicht widersprechen können, wie Sie das sicherlich nicht können, was sträuben Sie sich da noch? Geben Sie die Hand und lassen Sie ab von Ihren Irrthümern und Sünden; ziehen Sie die Demuth an und werden Sie ein neuer Mensch!

Lassen Sie mich jetzt zur Wahrheit der Thatsachen übergehen, welche die wahrhafte Grundlage der christlichen Religion sind. Wie wollen Sie bei gehöriger Aufmerksamkeit die Beweiskraft der Uebereinstimmung so vieler Tausende von Menschen bestreiten, von denen viele Hunderte Sie an Gelehrsamkeit, Lehre und wahrhaftem Scharfsinn und Vollkommenheit des Lebens weit übertroffen haben und übertreffen, die Alle einstimmig mit einem Munde sagen, Christus, der fleisch-gewordene Sohn des lebendigen Gottes, habe gelitten, sei gekreuzigt, für die Sünden der Menschen gestorben, wieder auferstanden, gen Himmel gefahren und herrsche im Himmel mit seinem ewigen Vater in Einheit des heiligen Geistes; und ebenso das Uebrige hierher Gehörige; ferner, dass von diesem Herrn Jesu und später von den Aposteln und übrigen Heiligen in seinem Namen durch die göttliche, allmächtige Kraft unzählige Wunder in der Kirche Gottes vollbracht worden, welche der Verstand der Menschen nicht fassen

kann, ja welche selbst dem gewöhnlichen Sinne widerstreben (und wovon bis auf diesen Tag die körperlichen Zeichen ohne Zahl und sichtbar weit und breit auf dem ganzen Erdenrund zerstreut vorhanden sind), und dass solche Wunder noch jetzt geschehen?

Könnte ich dann nicht ebenso leugnen, dass die alten Römer jemals gelebt haben? dass der Kaiser Julius Cäsar, nach Unterdrückung der Republik, das Regiment des Staats in eine Monarchie umgewandelt habe? indem ich mich nicht um die alten, sichtbaren, vielen Monumente kümmerte, welche die Zeit uns von der Macht der Römer übrig gelassen hat und nicht um das Zeugniss jener gewichtigen Schriftsteller, welche die Geschichte der Römischen Republik und Monarchie geschrieben und dabei Vieles über Julius Cäsar berichtet haben und nicht um das Urtheil so vieler Tausend Menschen, welche entweder die erwähnten Denkmäler gesehen haben, oder ihnen (da deren Dasein von unzähligen Personen bestätigt wird) ebenso wie den genannten Berichten geglaubt haben und noch glauben. Könnte ich nicht dies Alles, und zwar aus dem Grunde, weil ich in der vergangenen Nacht geträumt habe, dass die Denkmäler aus der Römerzeit keine wirklichen, sondern nur Täuschungen seien und dass die Berichte über die Römer den sogenannten Romanen und deren kindischen Erzählungen über die Amadis-, die Gallischen und ähnliche Helden gleichstehen, und dass Julius Cäsar niemals gelebt, oder wenn dies der Fall, er ein schwarzgalliger Mensch gewesen sei, der nicht wirklich die Freiheit der Römer niedergeschlagen und sich selbst auf den Thron der kaiserlichen Majestät gesetzt, sondern der nur durch seine thörichten Einbildungen oder durch die Schmeicheleien seiner Freunde überredet, geglaubt habe, er habe so Grosses verrichtet?

Könnte ich dann nicht ebenso leugnen, dass die Tartaren das Chinesische Reich erobert haben; dass Constantinopel der Sitz des Türkischen Reiches ist und unzähliges Andere? Aber würde mich dann Jemand wohl für gesund an Sinnen halten und nicht vielmehr als einen Wahnsinnigen beklagen und entschuldigen? Und zwar ist dies Alles nicht zulässig, weil es sich auf die übereinstimmende Ansicht vieler Tausende von Menschen stützt und deshalb seine Gewissheit die festeste ist; da es un-

möglich ist, dass Alle, die dies und vieles Andere behaupten, sich selbst, oder Andere, im Verlauf so vieler Jahrhunderte und zwar in der längsten Zeit, dass die Welt steht, der Reihe nach bis zu dem heutigen Tag hätten betrügen wollen.

Bedenken Sie weiter, dass die Kirche Gottes von dem Anfange der Welt bis zu dem heutigen Tag, in ununterbrochener Folge fortgepflanzt, unerschüttert und fest bestanden hat, während alle heidnischen und ketzerischen Religionen ihren Anfang erst später genommen, wenn nicht auch schon wieder untergegangen sind, und dass dasselbe von den Reihen der Monarchen und von den Meinungen aller Philosophen gilt.

Bedenken Sie ferner drittens, dass die Kirche Gottes durch Christi Ankunft in dem Fleische von dem Dienst des Alten zu dem des Neuen Testaments geführt worden ist und dass sie von Christus selbst, dem Sohne des lebendigen Gottes, gegründet worden und dann durch die Apostel und deren Schüler und Nachfolger, also nach weltlicher Ansicht, von ungelehrten Männern erhalten und ausgebreitet worden. Diese Apostel haben trotzdem alle Philosophen beschämt, obgleich sie die christliche Lehre, welche dem natürlichen Verstande widerstreitet und alle menschliche Vernunft überschreitet, gelehrt haben. Es waren der Welt nach verachtete, niedrige und gemeine Leute, welche die Macht der Könige und Erdenfürsten nicht unterstützten, sondern die vielmehr von diesen durch vielerlei Peinigungen verfolgt wurden und alle Widerwärtigkeiten der Welt erlitten haben. Je mehr die mächtigsten Römischen Kaiser deren Werk zu hemmen und zu unterdrücken versuchten und obgleich sie viele Christen aller Stände in Martern zu Tode brachten, so nahm dasselbe doch an Grösse zu und so war in kurzer Zeit die Kirche Christi über den ganzen Erdkreis verbreitet und endlich bekehrten sich der Römische Kaiser und die Könige und Fürsten Europa's selbst zu dem christlichen Glauben und dabei wuchs die kirchliche Herrschaft zu jener ausgedehnten Macht, wie wir sie heute anstaunen. Und dies Alles ist erreicht durch Liebe, Sanftmuth, Geduld, Gottvertrauen und die übrigen christlichen Tugenden (nicht durch das Getöse der Waffen, die Gewalt zahlreicher Heere, die Verwüstung von Ländern, in welcher

Weise die weltlichen Fürsten ihre Gewalt ausdehnen), ohne dass die Pforten der Hölle etwas gegen die Kirche vermocht haben, wie Christus ihr verhiessen hatte. Bedenken Sie hier auch das schrecklich und unsäglich strenge Strafgericht, wodurch die Juden auf die unterste Stufe des Elendes und Leidens gebracht worden sind, weil sie die Urheber von Christi Kreuzigung gewesen. Ueberschauen Sie, lesen Sie und lesen Sie nochmals die Geschichten aller Zeiten und Sie werden nichts Aehnliches selbst im Traume finden, was je in einer andern Gesellschaft sich zugetragen hat.

Bemerken Sie viertens, wie in dem Wesen der katholischen Kirche eingeschlossen und wahrhaft von dieser Kirche untrennbar die Eigenschaften sind, nämlich das Alter, vermöge dessen sie an Stelle der jüdischen Religion getreten, die zu ihrer Zeit die wahre war, und wie sie ihren Anfang von Christus vor 1650 Jahren rechnet und wodurch die Reihe ihrer Hirten, niemals unterbrochen, fortgegangen ist und wodurch es kommt, dass sie allein die heiligen und göttlichen Bücher rein und unverdorben mit der nicht geschriebenen Ueberlieferung des Wortes Gottes ebenso gewiss und unbefleckt besitzt; ferner die Unveränderlichkeit, vermöge deren sie ihre Lehre und Verwaltung der Gnadenmittel, so wie sie von Christus eingesetzt worden, unverletzt und, so wie es bestimmt worden, in ihrer Kraft bewahrt; ferner die Untrüglichkeit, vermöge deren sie alles zum Glauben Gehörige mit dem höchsten Ansehen und voller Sicherheit und Wahrheit bestimmt und entscheidet nach der Macht, die ihr Christus zu dem Ende verliehen und nach der Leitung des heiligen Geistes, dessen Braut die Kirche ist. Ferner die Unverbesserlichkeit, vermöge deren sie nicht verdorben und betrogen werden und nicht betrügen kann und deshalb niemals der Verbesserung bedarf; ferner die Einheit, vermöge deren alle ihre Glieder dasselbe glauben, dasselbe für den Glauben lehren, ein und denselben Altar und alle Gnadenmittel gemeinsam haben und in wechselseitigem Gehorsam nach einem Ziele streben; ferner, dass keine Seele sich unter irgend einem Vorwand von ihr trennen kann, ohne der ewigen Verdammniss zu verfallen, wenn der Mensch nicht vor seinem Tode in Reue sich wieder mit ihr vereint. Hieraus erhellt, dass alle Ketzer

aus ihr geschieden sind, während sie sich immer gleich und beständig und fest, wie auf den Felsen Petri errichtet, bleibt. Ferner die weiteste Ausbreitung, vermöge deren sie sich sichtbar über die ganze Welt erstreckt. Von keiner anderen abgefallenen, oder ketzerischen, oder heidnischen Gesellschaft und von keinem staatlichen Regiment und von keiner philosophischen Lehre kann das Gleiche behauptet werden. Endlich ihre ewige Dauer bis zu dem Ende der Welt, dessen sie der Weg der Wahrheit selbst und das Leben versichert und welches auch die Erfahrung von allen diesen Eigenschaften, die ihr von demselben Christus durch den heiligen Geist ähnlich versprochen und ertheilt worden sind, offen darlegt.

Bedenken Sie fünftens die wunderbare Ordnung, mit der die Kirche, ein Körper von so bedeutendem Umfang, geleitet und regiert wird; dies zeigt, dass sie ganz besonders von Gottes Vorsehung abhängt und dass der heilige Geist ihre Verwaltung wunderbar bestimmt, schützt und leitet; wie die Harmonie, welche aus allen Dingen dieser Welt hervorleuchtet, die Allmacht, Weisheit und unendliche Vorsehung anzeigt, die Alles geschaffen hat und noch jetzt erhält. In keiner anderen Gesellschaft herrscht solche schöne und strenge Ordnung ohne Unterbrechung.

Bedenken Sie sechstens, dass von den Katholiken unzählige Personen beiderlei Geschlechts (von denen noch heute Viele leben und ich selbst einzelne gesehen habe und kenne) höchst wundervoll und heilig gelebt und durch die allmächtige Kraft Gottes in Anbetung des Namens Jesu Christi viele Wunder verrichtet haben; dass auch heute noch plötzlich sich sehr Viele von dem schlechtesten zu einem besseren, wahrhaft christlichen und heiligen Leben bekehren; dass überhaupt Alle, je heiliger und vollkommen sie sind, um so demüthiger sind, sich für unwürdiger halten und andern das Lob eines heiligen Lebens abtreten und dass selbst die grössten Sünder dennoch immer die schuldige Achtung vor den Heiligthümern behalten, ihre eigene Bösartigkeit eingestehen, ihre Fehler und Unvollkommenheiten anklagen, von denselben befreit sein und sich bessern wollen. Deshalb kann man sagen, dass der vollkommenste Ketzer oder

Philosoph, den es je gegeben hat, kaum unter den unvollkommensten Katholiken der Beachtung verdient. Hieraus ergiebt sich auch und erhellt klar, dass die katholische Lehre von wunderbarer Weisheit und Tiefe ist; mit einem Worte, dass sie alle andern Lehren dieser Welt übertrifft; denn sie macht die Menschen besser, als die Mitglieder einer andern Gesellschaft es sind und sie lehrt und zeigt ihnen den sichern Weg zur Ruhe der Seele in diesem Leben und zu dem ewigen Heile, das nach diesem Leben zu gewinnen ist.

Siebentes bedenken Sie doch ernstlich die öffentlichen Bekenntnisse vieler, durch Eigensinn verhärteten Ketzer und ernster Philosophen, wonach diese erst nach empfangenem katholischen Glauben endlich eingesehen und erkannt haben, dass sie vorher elend, blind, unwissend, ja thöricht und wahnsinnig gewesen, weil sie, voll von Stolz und von dem Winde der Unverschämtheit aufgeblasen, sich fälschlich über die Andern in Kenntniss, Gelehrsamkeit und Vollkommenheit des Lebens weit erhoben hielten. Manche von ihnen haben dann ein heiliges Leben geführt und das Andenken zahlreicher Wunder hinterlassen; Manche sind dem Märtyrertode heiter und mit Jubel entgegengegangen und einzelne, wie der göttliche Augustinus, sind die scharfsinnigsten, gelehrtesten, weisesten und deshalb nützlichsten Lehrer der Kirche, gleich Säulen, geworden.

Schauen Sie endlich auf das elende und unruhige Leben der Ungläubigen, wenn sie auch eine grosse Heiterkeit der Seele annehmen und wollen, dass es scheine, sie führten ein angenenehmes Leben mit innerem Seelenfrieden. Vor Allem schauen Sie auf deren unglücksvollen und erschreckenden Tod; ich selbst habe dergleichen Beispiele mit erlebt und unzählige andere kenne ich ebenso sicher aus den Berichten Anderer und der Geschichte. Lernen Sie deshalb an deren Beispiele in Zeiten weise werden.

Und so sehen Sie endlich oder ich hoffe wenigstens, dass Sie sehen, wie leichtsinnig Sie sich den Einfällen Ihres Gehirns überlassen (denn wenn Christus der wahre Gott ist und zugleich ein Mensch, wie ganz gewiss ist, so bedenken Sie, wohin Sie gelangt sind; was können Sie, wenn Sie in Ihren abscheulichen Irrthümern und

schweren Sünden verharren, anders erwarten, als die ewige Verdammniss? Bedenken Sie selbst, wie schrecklich diese ist), wie wenig Grund Sie haben, die ganze Welt, mit Ausnahme Ihrer wenigen Schmeichler, zu verlachen; wie thöricht Sie erscheinen, wenn Sie stolz und aufgeblasen werden über die Vortrefflichkeit Ihres Geistes und die Bewunderung Ihrer eitlen, ja gänzlich falschen und gottlosen Lehre; wie hässlich Sie sich und elender als die wilden Thiere machen, indem Sie sich den freien Willen nehmen; obgleich, wenn Sie selbst ihn nicht in sich einführten und anerkennten, Sie sich selbst nicht täuschen und denken könnten, Ihre Lehre sei des höchsten Lobes und der genausten Nachahmung würdig.

Wenn Sie nicht wollen (was ich nicht denken kann), dass Gott oder Ihr Nächster sich Ihrer erbarme, so erbarmen Sie selbst wenigstens sich Ihres Elendes, in welchem Sie sich noch elender zu machen suchen, als Sie jetzt sind, oder weniger elend, als Sie sein werden, wenn Sie so fortfahren.

Kehren Sie um, philosophischer Mann; erkennen Sie Ihre weise Thorheit und Ihre thörichte Weisheit; werden Sie aus einem Stolzen ein Demüthiger und Sie werden geheilt sein. Beten Sie Christus an in seiner heiligen Dreieinigkeit, dass er gnädig sich Ihres Elendes erbarme und Sie aufnehme. Lesen Sie die heiligen Väter und Lehrer der Kirche und lernen Sie aus ihnen, was Sie thun müssen, um nicht zu verderben, sondern das ewige Leben zu erlangen. Berathen Sie sich mit Katholiken, die von gutem Lebenswandel, in ihrem Glauben tief bewährt sind; diese werden Ihnen Vieles sagen, was Sie nicht gewusst haben und worüber Sie staunen werden.

Ich habe diesen Brief an Sie in der wahrhaft christlichen Absicht geschrieben, erstens, damit Sie die Liebe erkennen, die ich für Sie hege, trotz dem, dass Sie ein Heide sind, und zweitens, um Sie zu bitten, dass Sie nicht fortfahren, auch Andere zu verderben.

Und so schliesse ich mit den Worten: Gott will Ihre Seele der ewigen Verdammniss entreissen, wenn nur Sie wollen. Zögern Sie nicht, Gott zu gehorchen, der Sie so oft durch Andere gerufen hat. Jetzt ruft er Sie nochmals und vielleicht das letzte Mal durch mich und, auch ich, in dieser Weise von dem unsagbaren Erbarmen Gottes

begnadigt, bitte Sie darum. Weigern Sie sich nicht. Wenn Sie Gott nicht hören, wenn er Sie ruft, so werden Sie den Zorn Gottes gegen sich erwecken und es ist Gefahr, dass Sie von seiner unendlichen Barmherzigkeit verlassen, das elende Opfer der göttlichen, Alles in Zorn vollziehenden Gerechtigkeit werden. Möge der allmächtige Gott dies zu grösserem Ruhm seines Namens, zu dem Heile Ihrer Seele abwenden zum heilbringenden und nachzuahmenden Beispiele Ihrer vielen und unglücklichen Verehrer, durch unsern Herrn und Erlöser Jesus Christus, welcher mit dem ewigen Vater lebt und herrscht in Einheit des heiligen Geistes als Gott durch alle Jahrhunderte in Ewigkeit. Amen. [300])

Florenz, den 10. September 1675.

Vierundsiebzigster Brief
(Aus den letzten Monaten des Jahres 1675).

Von **Spinoza** an **Albert Burgh**.

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Was schon Andere mir berichtet hatten und ich kaum glauben konnte, hat endlich Ihr Brief bestätigt. Sie sind nicht blos ein Mitglied der Römischen Kirche geworden, sondern auch einer ihrer heftigsten Vorkämpfer und haben schon gelernt, Ihre Gegner zu verwünschen und ungestüm gegen Sie zu wüthen. Ich wollte Ihnen nicht antworten, in der Ueberzeugung, dass Sie mehr der Zeit als der Gründe bedürfen, um wieder zu sich selbst und den Ihrigen zu kommen, ohne andere Gründe zu erwähnen, welchen Sie früher zugestimmt haben, als wir über Stenonius (in dessen Fusstapfen Sie jetzt treten [301]) mit einander sprachen. Einige Freunde, welche mit mir von Ihren schönen Anlagen Grosses erwartet hatten, haben mich indess dringend gebeten, die Freundespflicht nicht zu versäumen; ich sollte mehr denken, wie Sie früher gewesen, als was Sie jetzt sind und dergleichen mehr.

Dies hat mich endlich zu diesen Zeilen bestimmt und ich bitte, dass Sie gefälligst mit ruhigem Gemüthe sie lesen.

Ich werde auch hier nicht von den Lastern der Priester und Päpste, wie die Gegner der Römischen Kirche pflegen, sprechen, um Sie davon abzuwenden. Dergleichen pflegt oft aus Böswilligkeit verbreitet und mehr um zu reizen, als um zu belehren, angeführt zu werden; ich gestehe vielmehr zu, dass in der Römischen Kirche mehr Männer von grosser Gelehrsamkeit und erprobtem Lebenswandel gefunden werden als in einer andern christlichen Kirche; denn die Glieder jener sind zahlreicher und deshalb werden auch mehr solche Männer in ihr angetroffen. Allein dies werden Sie doch nicht leugnen können, wenn Sie mit dem Verstande nicht auch das Gedächtniss verloren haben sollten, dass es in jeder Kirche viele rechtliche Männer giebt, welche Gott in Gerechtigkeit und Liebe verehren; ich kenne deren Viele unter den Lutheranern, Reformirten, Mennoniten und Enthusiasten, und, um von Andern zu schweigen, so wissen Sie, dass Ihre Eltern zur Zeit des Herzogs Alba mit ebenso viel Standhaftigkeit als Freiheit des Geistes alle Arten der Tortur der Religion wegen erduldet haben und Sie werden deshalb zugeben müssen, dass die Heiligkeit des Lebens nicht das Vorrecht der Römischen Kirche ist, sondern allen Kirchen gemeinsam ist. Und weil wir wissen (um mit dem Apostel Johannes I. Brief Kap. 4. v. 13. zu sprechen), dass wir in Gott bleiben und Gott in uns, so folgt, dass Alles, was die Römische Kirche von andern Kirchen unterscheidet, überflüssig, daher nur durch Aberglauben eingerichtet ist. Denn, um mit Johannes zu sprechen, die Gerechtigkeit und Nächsten-Liebe ist das einzige sichere Zeichen des wahren katholischen Glaubens und die Frucht des wahren heiligen Geistes; wo diese gefunden werden, da ist Christus in Wahrheit, und wo sie fehlen, da fehlt auch Christus. Nur durch Christi Geist können wir in der Liebe der Gerechtigkeit und Mildthätigkeit erhalten werden. [302]) Hätten Sie dies wohl überlegt, so hätten Sie sich nicht selbst verloren und Ihre Eltern nicht in bittere Trauer versetzt, welche Ihr Schicksal jetzt kläglich beweinen.

Ich komme nun auf Ihren Brief zurück, in welchem Sie zunächst beklagen, dass ich mich von dem Fürsten

der bösen Geister irre führen lasse. Indess seien Sie, ich bitte, nur getrosten Sinnes und kommen Sie zu sich selbst zurück. Als Sie noch Ihrer Sinne mächtig waren, verehrten Sie, wenn ich nicht irre, den unendlichen Gott, durch dessen Kraft Alles unbedingt geschieht und erhalten wird. Jetzt träumen Sie aber von einem Gott feindlichen Fürsten, welcher gegen Gottes Willen die meisten Menschen (allerdings sind diese selten die guten) irreführt und betrügt und die deshalb Gott diesem Meister im Verbrechen zum Kreuzigen in alle Ewigkeit übergebe. Also gestattet die göttliche Gerechtigkeit, dass der Teufel die Menschen straflos betrügt, aber keineswegs sollen die von dem Teufel kläglich betrogenen und irregeführten Menschen straflos bleiben? [303])

Dergleichen Widersinn wäre noch zu ertragen, wenn Sie noch den unendlichen und ewigen Gott anbeteten und nicht den, welchen Chatillon in der von den Niederländern Tienen genannten Stadt den Pferden straflos als Futter gab. [304]) Und mich beklagen Sie als einen Elenden? Und Sie nennen meine Philosophie, die Sie niemals gekannt haben, eine Chimäre? O wahnsinniger Jüngling, wer hat Sie bezaubert, dass Sie jenes Höchste und Ewige verschlingen und nun in den Eingeweiden zu besitzen wähnen?

Indess scheinen Sie doch die Vernunft benutzen zu wollen und Sie fragen mich: „Woher ich wisse, dass „meine Philosophie die beste von allen andern sei, die in „der Welt früher gelehrt worden, jetzt gelehrt werden „und später je gelehrt werden werden?“ Dies könnte ich aber mit mehr Recht Sie fragen. Denn ich nehme mir nicht heraus, die beste Philosophie entdeckt zu haben, sondern ich weiss nur, dass ich die wahre kenne. Wenn Sie aber fragen, woher ich das wisse, so sage ich, aus demselben Grunde, aus dem Sie wissen, dass die drei Winkel eines Dreiecks gleich zwei rechten sind. Niemand wird bestreiten, dass das genügt, wenn sein Gehirn gesund ist und er von keinen unreinen Geistern träumt, die uns falsche, aber den wahren ähnliche Begriffe einflössen. Denn das Wahre ist der Prüfstein seiner selbst und des Falschen. [305])

Allein Sie, der Sie behaupten, endlich die beste Religion oder vielmehr die besten Männer gefunden zu

haben, denen Sie vollen Glauben schenken, „wie wissen „Sie, dass diese Männer die besten unter denen seien, die „andere Religionen gelehrt haben, jetzt noch lehren und „später lehren werden? Haben Sie etwa alle jene alten „und neuen Religionen, welche hier und in Indien und „überall auf dem Erdenrund gelehrt werden, geprüft? Und „selbst wenn Sie dies richtig gethan, wie wissen Sie, dass „Sie die beste erwählt haben?“ [306]) da Sie für Ihren Glauben keinen Grund angeben können. Sie werden sagen, dass Sie bei dem einen Zeugniss des Geistes Gottes sich beruhigen und dass die Andern von dem Fürsten der bösen Geister irregeführt und betrogen worden; allein Alle, die ausserhalb der Römischen Kirche stehen, sagen mit demselben Recht das von ihrer Kirche, was Sie von der Ihrigen sagen. [307])

Wenn Sie aber noch die gemeinsame Ueberzeugung so vieler Tausende von Menschen, die ununterbrochene Fortdauer der Kirche u. s. w. anführen, so ist dies gerade das eigenthümliche Gerede der Pharisäer. Diese bringen in gleichem Vertrauen wie die Anhänger der Römischen Kirche Tausende von Zeugen bei, die mit gleicher Hartnäckigkeit wie die Zeugen der Römischen Kirche das Gehörte erzählen, als hätten Sie es selbst erlebt. Auch führen diese den Ursprung der Kirche bis auf Adam zurück und rühmen sich mit gleicher Unverschämtheit, dass ihre Kirche bis zu dem heutigen Tage sich erhalten und dass sie unveränderlich und fest, trotz des feindseligen Hasses der Heiden und Christen, verharre. Durch das hohe Alterthum derselben übertreffe sie alle andern. Einstimmig verkünden sie, dass sie die Ueberlieferung von Gott selbst empfangen haben und dass sie allein Gottes geschriebenes und ungeschriebenes Wort bewahren. Niemand kann bestreiten, dass alle Ketzer aus ihnen ausgeschieden sind, während sie selbst durch mehrere Jahrtausende ohne zwingende Herrschaft, lediglich durch die Kraft des Aberglaubens, fest geblieben sind. Ihre Wunder zu erzählen, könnte tausend geschwätzige Zungen ermüden. Aber was sie am höchsten halten, ist, dass sie viel mehr Märtyrer als irgend ein anderes Volk zählen, dass diese Zahl sich täglich durch die vermehrt, welche für den Glauben, welchen sie bekennen, mit grosser Standhaftigkeit die Leiden ertragen und dass dies keine Lüge

ist; denn ich selbst kenne unter andern einen Judas, den Sie einen Treuen nennen, welcher mitten in den Flammen, als man ihn schon todt glaubte, das Loblied, welches anfängt: „Dir, Gott, befehle ich meine Seele“, zu singen begann und mitten in dem Gesange seinen Geist aufgab. [308])

Die Einrichtung der Römischen Kirche, welche Sie so loben, ist, wie ich anerkenne, klug und vortheilhaft für Viele eingerichtet; auch würde ich sie für die beste halten, um die Masse zu täuschen und die Gemüther der Menschen zu beherrschen, wenn nicht die mahomedanische Kirche mit ihrer Einrichtung sie noch weit hierin überträfe, da, so lange diese letztere mit ihrem Aberglauben besteht, keine Spaltungen in ihr sich erhoben haben. [309])

Wenn Sie daher Ihre Rechnung richtig anlegen, so werden Sie sehen, dass nur das von Ihnen an dritter Stelle Berührte für einen Christen spricht, nämlich, dass ungelehrte und gemeine Leute beinah den ganzen Erdkreis zu dem christlichen Glauben haben bekehren können. Allein dieser Grund steht nicht blos der Römischen Kirche, sondern Allen, die Christi Namen bekennen, zur Seite.

Indess angenommen, dass alle Gründe, welche Sie anführen, blos für die katholische Kirche sprächen, glauben Sie denn, dass Sie damit das Ansehn dieser Kirche mathematisch bewiesen hätten? Da daran Vieles fehlt, weshalb soll ich denn glauben, dass meine Beweise von dem Fürsten der bösen Geister, die Ihrigen aber von Gott angegeben sind? zumal Ihr Brief klar zeigt, dass Sie sich zum Sclaven dieser Kirche gemacht haben, nicht sowohl aus Liebe zu Gott, als aus Furcht vor der Unterwelt, die die einzige Ursache Ihres Aberglaubens ist. [310]) Ist dies Ihre Demuth, dass Sie sich selber nicht vertrauen, sondern Andern, die von den Meisten verdammt werden? Halten Sie es für Anmassung und Stolz, dass ich der Vernunft mich bediene und bei diesem wahren Worte Gottes, was in der Seele besteht und weder verschlechtert, noch verdorben werden kann, mich beruhige?

Werfen Sie diesen verderblichen Aberglauben weg und erkennen Sie die Vernunft an, die Gott Ihnen gegeben hat; verehren Sie diese, wenn sie nicht zu den wilden Thieren zählen wollen. Hören Sie auf, ich bitte, verkehrte Irrthümer für Mysterien zu erklären und ver-

mischen Sie nicht in schmählicher Weise das uns Unbekannte und noch nicht Entdeckte mit dem Widersinnigen, wie es die erschreckenden Geheimnisse dieser Kirche sind, von denen Sie glauben, dass sie um so erhabener über der Erkenntniss seien, jemehr sie der gesunden Vernunft widersprechen.

Uebrigens wird in der theologisch-politischen Abhandlung der Grundgedanke, dass nämlich die Schrift nur durch die Schrift erklärt werden dürfe, was Sie so dreist und ohne Gründe für falsch erklären, nicht blos aufgestellt, sondern seine Wahrheit und Gewissheit vollständig bewiesen; namentlich in Kap. 7, wo auch die Ansichten der Gegner widerlegt werden; womit Sie das am Ende des Kap. 15 Dargelegte verbinden können. Wenn Sie hierauf achten und daneben die Kirchengeschichte (die Ihnen ganz unbekannt zu sein scheint) prüfen wollen, damit Sie sehen, wie fälschlich die Päpste das Meiste angeben und durch welches Schicksal und durch welche Künste der Papst endlich 600 Jahre nach Christi Geburt die Oberherrschaft der Kirche erlangt hat, so zweifle ich nicht, dass Sie wieder zu sich kommen werden. Ich wünsche Ihnen von Herzen, dass dies geschehe. Leben Sie wohl u. s. w. [311])

Fünfundsiebzigster Brief
(Aus dem Jahre 1674 oder 1675 [312]).

Von **Spinoza** an **Lambert v. Velthuysen,** [313]) Doktor der Medizin in Utrecht.

Vortrefflicher Herr!

Ich wundre mich über die Aeusserung Neustadt's, [314]) dass ich eine Widerlegung derjenigen Schriften im Sinne habe, die seit einiger Zeit gegen meine Abhandlung erschienen sind und dass er mir unter Anderem Ihr Manuscript zur Widerlegung vorgeschlagen habe. Ich habe niemals den Plan gehabt, einen meiner Gegner zu widerlegen, da sie mir alle dessen nicht werth scheinen; auch

Bedingungen den Briefwechsel getrost beginnen, wenn Sie meinen Worten nicht misstrauen, was ich indess nicht fürchte. Doch erwarte ich Ihren Ausspruch in Ihrem nächsten Briefe und damit zugleich etwas Eingemachtes von rothen Rosen, was Sie mir versprochen, obgleich ich mich jetzt weit besser befinde. Seitdem ich von dort abgereist bin, habe ich einmal zur Ader gelassen; das Fieber hat indess nicht nachgelassen (obgleich ich schon vor dem Aderlass etwas munterer war, vermuthlich in Folge des Luftwechsels), sondern ich habe alle zwei oder drei Tage daran gelitten. Durch gute Diät habe ich es indess vertrieben und weiss nicht, wo es indess hingekommen ist; ich hoffe, dass es nicht wieder kommen wird.

Was den dritten Theil unsrer Philosophie betrifft, so werde ich Ihnen ein Theil davon, wenn Sie der Uebersetzer sein wollen, bald senden oder dem Herr Vries überschicken; und obgleich ich entschlossen war, vor dem Abschluss nichts wegzusenden, so zieht sich doch dieser länger hin, als ich dachte und ich will deshalb Sie nicht länger warten lassen und werde Ihnen den Theil bis ohngefähr zu dem 80. Lehrsatz senden.[317])

Ueber die Angelegenheiten in England höre ich vielerlei, aber nichts Gewisses. Das Volk hört nicht auf, das Schlimmste zu fürchten und Niemand weiss, weshalb man der Flotte nicht die Zügel schiessen lässt;[318]) indess scheinen die Dinge noch nicht ausser Gefahr zu sein. Ich fürchte, man will von unsrer Seite zu gelehrt und zu vorsichtig sein; indess wird die Sache selbst endlich zeigen, was sie vorhaben und bereiten; so Gott will, zum Guten. Ich möchte wohl hören, was die Unsrigen meinen und Sicheres wissen; indess mehr noch und vor Allem, dass Sie meiner u. s. w.

Siebenundsiebzigster Brief
(Vom 11. Febr. 1676).[319])

Von **H. Oldenburg** an **Spinoza.**

Meinen Gruss zuvor!

In Ihrem letzten Briefe vom 7. Februar ist Manches, was der weitern Erörterung bedarf. Sie sagen, der Mensch

könne sich nicht beklagen, dass Gott ihm die wahre Erkenntniss seiner und die genügenden Kräfte zur Vermeidung der Sünde versagt habe, da keinem Dinge von Natur mehr zukomme, als aus dessen Ursache nothwendig folge. Ich sage dagegen, dass, wenn Gott der Schöpfer die Menschen nach seinem Bilde gemacht hat, welches dem Begriffe nach die Weisheit, die Güte und die Macht zu enthalten scheint, dann folgen dürfte, dass es mehr in des Menschen Macht stehe, eine gesunde Seele, wie einen gesunden Körper zu haben; da die physische Gesundheit des Körpers von mechanischen Kräften, die Gesundheit der Seele aber von der Wahl oder dem Entschluss abhängt. Sie sagen dann, die Menschen können entschuldbar sein und doch in vieler Weise gequält werden. Dies erscheint auf den ersten Blick hart und wenn Sie als Beweis bemerken, auch der tolle Hund sei wegen seines Bisses entschuldbar und werde doch mit Recht getödtet, so scheint dies nicht zu passen. Die Tödtung eines solchen Hundes würde eine Grausamkeit sein, wenn sie nicht nothwendig wäre, um andere Hunde und Thiere, ja selbst die Menschen vor dem tollen Biss zu schützen. Wenn aber Gott den Menschen eine gesunde Seele gegeben hätte, wie er könnte, so wäre aus dem Laster keine Ansteckung zu befürchten und es scheint deshalb fürwahr sehr grausam, dass Gott die Menschen wegen Sünden, die sie durchaus nicht vermeiden konnten, mit ewigen, oder wenigstens harten zeitlichen Qualen belegt. In dieser Beziehung scheint der Inhalt der ganzen heiligen Schrift vorauszusetzen und zu enthalten, dass der Mensch sich der Sünde enthalten könne; denn sie ist voll Verheissungen und Drohungen, voll Ankündigungen von Strafen und Belohnungen; was Alles gegen die Nothwendigkeit, zu sündigen, spricht und die Möglichkeit, die Strafen zu vermeiden, ergiebt. Wenn man dies bestreitet, so müsste man sagen, dass die menschliche Seele ebenso mechanisch handle wie der menschliche Körper.

Wenn Sie weiter die Wunder und die Unwissenheit für gleich nehmen, so scheint dies darauf zu beruhen, dass das Geschöpf die unendliche Weisheit und Macht des Schöpfers erkennen könne und solle, obgleich es klar ist, dass sich dies nicht so verhält.

Wenn Sie endlich sagen, dass man Christi Leiden,

Tod und Begräbniss wörtlich verstehen könne, seine Auferstehung aber allegorisch, so wird dies, soviel ich sehe, durch nichts von Ihnen unterstützt. In den Evangelien wird die Auferstehung Christi ebenso wörtlich, wie das Uebrige, berichtet und auf diesem Artikel der Auferstehung ruht die ganze christliche Religion und ihre Wahrheit; beseitigt man diesen, so bricht die Sendung Christi und die himmliche Lehre zusammen. Es kann Ihnen nicht verborgen sein, wieviel Christus nach seiner Auferstehung sich bemüht hat, um seine Jünger von der Wahrheit seiner Auferstehung in dem eigentlichen Sinne zu überzeugen. Will man dies Alles nur sinnbildlich nehmen, so ist dies ebenso viel, als wenn Jemand sich bemüht, alle Wahrheit der evangelischen Geschichte umzustossen.

Dies Wenige habe ich in meiner Freiheit des Philosophirens vorbringen wollen und ich bitte, dass Sie es als gut gemeint ansehen.

London, den 11. Februar 1676.

P. S. Nächstens werde ich mit Ihnen über die Arbeiten und Versuche der Königlichen Sozietät verhandeln, wenn Gott mir Leben und Gesundheit lässt.

Achtundsiebzigster Brief (Vom 14. Nov. 1675).

Von G. H. Schaller an Spinoza.[320]

Amsterdam, den 14. Nov. 1675.

Gelehrter und vortrefflicher Herr; höchst verehrter Gönner!

Ich hoffe, dass Sie meinen letzten Brief zugleich mit dem Experiment des Anonymus richtig erhalten haben[311] und sich wohl befinden, was bei mir der Fall ist. Uebrigens habe ich von unserem Tschirnhaus seit 3 Monat keine Nachricht und war deshalb schon in Sorge, es möchte ihm auf dem Wege von England nach Frankreich ein Unglück zugestossen sein. Jetzt nach Empfang seines Briefes bin ich jedoch voll Freude und theile Ihnen (nach

seinem Auftrage) mit, dass er Sie grüssen lässt und dass er glücklich in Paris angekommen ist und dort Herrn Huygens, den wir davon benachrichtigt, getroffen hat. Er hat sich seiner Richtung ganz anbequemt und wird deshalb von demselben hochgeschätzt. Er hat erwähnt, dass Sie ihm den Verkehr mit Herrn Huygens empfohlen haben und letztern hoch schätzen; dies hat ihn sehr erfreut und er hat das Gleiche über Sie geäussert. Er hat die theologisch-politische Abhandlung von Ihnen erhalten, welche von Vielen dort geschätzt wird. Man frägt auch oft, ob nicht mehr Schriften dieses Verfassers erschienen seien, und Herr Tschirnhaus hat erwidert, dass ihm nur die Bearbeitung des I. und II. Theils der Prinzipien von Descartes bekannt seien. Weiter hat er von Ihnen nichts berichtet und er hofft, dies wird Ihnen angenehm sein. Kürzlich hat Huygens unsern Tschirnhaus zu sich rufen lassen und ihm gesagt, Herr Colbert wünsche einen Lehrer in der Mathematik für seinen Sohn; wenn er wollte, könne er ihm die Stelle verschaffen; Herr Tschirnhaus erbat sich einige Bedenkzeit und hat sich dann bereit erklärt. Herr Huygens brachte ihm dann die Antwort, dass Herr Colbert ganz damit zufrieden sei, namentlich weil er bei seiner Unkenntniss des Französischen mit dem Sohn lateinisch sprechen müsse.

Auf den neulich gemachten Einwurf antwortet er, dass die wenigen in Ihrem Auftrage ihm mitgetheilten Worte ihm den Sinn mehr klar gemacht hätten, und dass er schon dieselben Gedanken gehegt habe (indem sie hauptsächlich diese beiden Auslegungen zulassen). Wenn er indess die neulich besprochene Ansicht angenommen habe, so hätten ihn zwei Gründe dazu bestimmt und zwar erstens, weil sonst Lehrs. 5 und 7, Th. II. sich widersprechen würden. In dem ersten wird nämlich gesagt, das Vorgestellte sei die wirkende Ursache der Vorstellung, was doch durch den Beweis des letztern Lehrsatzes wegen der Herbeiziehung von Grunds. 4, Th. I. erschüttert zu werden scheint.[322]) Oder (was ich eher glaube), ich mache keine richtige Anwendung dieses Grundsatzes im Sinn des Verfassers, was ich von ihm selbst, wenn seine Geschäfte es gestatten, gern vernehmen möchte. Der zweite Grund, weshalb ich die erwähnte Erklärung annahm, war, dass dann das Attribut des Denkens sich viel

weiter, als die übrigen Attribute ausdehnt. Allein jedes Attribut bildet das Wesen Gottes und deshalb scheint mir dies sich nicht zu vertragen. Das möchte ich wenigstens sagen, wenn ich den Verstand Anderer nach dem meinen beurtheilen darf, dass die Lehrs. 7 und 8 in Th. II. sehr schwer zu verstehen sind und zwar blos, weil es dem Verfasser gefallen hat (da sie ihm selbst sicherlich klar gewesen sind), die ihnen beigefügten Beweise nur kurz und nicht ausführlicher zu geben.

Herr v. Tschirnhaus berichtet ferner, dass er zu Paris einen ausgezeichnet gelehrten, in den verschiedensten Wissenschaften bewanderten und von den gewöhnlichen Vorurtheilen der Theologen freien Mann, mit Namen Leibnitz angetroffen, mit dem er in nähern Umgang gekommen, da sich ergeben hat, dass er ebenso wie Herr Leibnitz daran arbeitet, die Vervollkommnung des Verstandes weiter zu führen und Herr Leibnitz nichts für besser und werthvoller hält. In Sachen der Moral soll Herr Leibnitz sehr geübt sein und ohne alle Leidenschaft nur nach dem Gebote der Vernunft sprechen. Auch in der Physik und Methaphysik soll er in Betreff Gottes und der Seele reiche Kenntniss haben. Er sei, meint er, deshalb ganz werth, Ihre Schriften zu empfangen, wenn Sie es gestatten; er glaubt, dass es Ihnen zum grossen Vortheil gereichen würde und will dies, wenn Sie es gestatten, Ihnen näher auseinandersetzen; sind Sie aber nicht damit einverstanden, so seien Sie unbesorgt; er wird seinem gegebenen Worte gemäss sie gewiss für sich behalten und Nichts davon erwähnen. Derselbe Leibnitz schätzt die theologisch-politische Abhandlung sehr und er hat an Sie, wenn Sie sich dessen erinnern, einen Brief darüber geschrieben. Ich möchte Sie also bitten, im Fall kein ernster Grund dagegen vorhanden ist, nach Ihrer edlen Gefälligkeit es zu gestatten und womöglich Ihre Ansicht mir bald wissen zu lassen, damit ich dann gleich unserem Tschirnhaus antworten kann, was ich gern am Dienstag gethan hätte, wenn nicht die wichtigeren Geschäfte mit Ihnen mich zum Warten veranlasst hätten.

Dr. Bresser ist aus Cleve zurückgekehrt und hat einen grossen Vorrath seines vaterländischen Bieres hierher gesendet; ich habe ihn erinnert, Ihnen eine halbe Tonne

zuzutheilen, was er mit den freundlichsten Grüssen zu thun versprochen hat.

Entschuldigen Sie endlich den schlechten Styl und die eilige Schrift und bestimmen Sie nur, wo ich Ihnen gefällig sein soll, damit ich eine wirkliche Gelegenheit habe, Ihnen zu zeigen, dass ich bin,

Hochgeehrter Herr,

Ihr

bereitwilligster Diener
G. H. Schaller.

Neunundsiebzigster Brief (Vom 18. Nov. 1675).

Von **Spinoza** an **G. H. Schaller.**

(Die Antwort auf den vorstehenden Brief.)

Erfahrner Herr und werther Freund!

Es war mir höchst angenehm, aus Ihrem heute empfangenen Briefe zu ersehen, dass Sie wohl sind und dass unser Tschirnhaus seine Reise nach Frankreich glücklich vollendet hat. In den Gesprächen, welche er mit Herrn Huygens über mich gehabt hat, hat er sich nach meiner Ansicht, klug benommen, und hauptsächlich freue ich mich, dass er eine so gute Gelegenheit für Erreichung seines Zweckes gefunden hat. Wenn er aber meint, dass Grunds. 4, Th. I. mit Lehrs. 5, Th. II. in Widerspruch stehe, so kann ich dies nicht einsehen; in diesem Lehrsatz heisst es, dass die Vorstellung jedes Dinges das Wesen Gottes, soweit er als ein denkendes Ding gefasst wird, zu ihrer Ursache habe; in jenem Grundsatz aber, dass die Kenntniss oder Vorstellung der Wirkung von der Kenntniss oder Vorstellung der Ursache abhänge. Indess muss ich offen gestehen, dass ich hier Ihren Brief nicht recht verstehen kann; entweder enthält Ihr Brief oder das Exemplar einen Schreibfehler; denn Sie schreiben, dass Lehrs. 5 hiesse: Das Vorgestellte sei die wirkende Ursache der Vorstellung, obgleich doch in diesem Lehrsatz gerade das Gegentheil gesagt wird. Ich glaube, dass davon alle Verwirrung herkommt und deshalb würde es unnütz sein, hierüber jetzt ausführlicher zu

schreiben; vielmehr warte ich ab, bis Sie mir Ihre Meinung deutlicher erklärt haben werden und ich weiss, dass Sie ein richtiges Exemplar haben. Leibnitz, von dem er schreibt, kennt mich, glaube ich, aus Briefen; allein ich weiss nicht, weshalb er, der Rath in Frankfurt war, nach Frankreich gereist ist. Soviel ich aus seinen Briefen habe abnehmen können, ist er mir als ein Mann von freiem Geist vorgekommen, der in allen Wissenschaften bewandert ist. Indess halte ich es nicht für rathsam, ihm so schnell meine Schrift anzuvertrauen. Ich möchte erst wissen, was er in Frankreich treibt und die Meinung von unserem Tschirnhaus hören, wenn er länger mit ihm verkehrt und seinen Charakter näher kennen gelernt haben wird. Uebrigens grüssen Sie diesen unsern Freund in meinem Namen; wenn ich ihm mit Etwas dienen kann, soll er nur befehlen; er wird mich zu allen Gefälligkeiten bereit findet. Ich gratulire zu der Ankunft oder vielmehr Rückkehr des verehrten Freundes, Herrn Bressler, sage meinen Dank für das versprochene Bier und werde seine Güte nach Möglichkeit zu erwidern suchen. Den Versuch Ihres Verwandten habe ich bisher noch nicht angestellt und ich glaube kaum, dass ich mich dazu entschliessen werde; je mehr ich die Sache überdenke, um so mehr scheint es mir, dass sie kein Gold gemacht, sondern nur das Wenige, was in dem Antimon enthalten war, daraus abgeschieden haben. Doch hierüber ein andermal mehr; jetzt drängt mich die Kürze der Zeit, zu schliessen. Wenn ich Ihnen zur Zeit in Etwas behülflich sein kann, so bin ich der, an welchen Sie immer finden werden

Geehrter Herr

Ihren freudschaftlichen und bereiten

Diener

B. v. Spinoza. [323])

Im Haag den 18. November 1675.

Schluss des Briefwechsels.

Inhalts-Verzeichnisse.*)

I. Nach der Reihenfolge der Briefe.

A.

*) Diese drei hier folgenden Inhaltsverzeichnisse sind neu ausgearbeitet worden: insbesondere gilt dies von dem Sach- und Namensregister No. III., an dem es bis jetzt ganz gefehlt hat; obgleich die Briefe bei dem Studium der Schriften Spinoza's nur mit Hülfe eines solchen Registers bequem benutzt werden können.

II. Nach der Zeitfolge der Briefe. *)

A. Während Spinoza's Aufenthalt in Rhynsburg.

B. Während Spinoza's Aufenthalt in Voorburg.

*) Die Namen hinter der Ziffer der Briefe bedeutet deren Absender: wo N. N. steht, ist der Absender nicht genannt. Die Zeitfolge hat zum Theil nur nach wahrscheinlichen Annahmen geregelt werden können, da bei vielen Briefen das Datum fehlt.

III. Nach alphabetischer Ordnung der Sachen und Personen.*)

A.

B.

---

*) Die fetten Ziffern bezeichnen die Zahl des Briefes; die dahinter stehenden, durch Komma getrennten, die Seitenzahl.

Druck von R. Boll in Berlin, Georgenstrasse 16.

